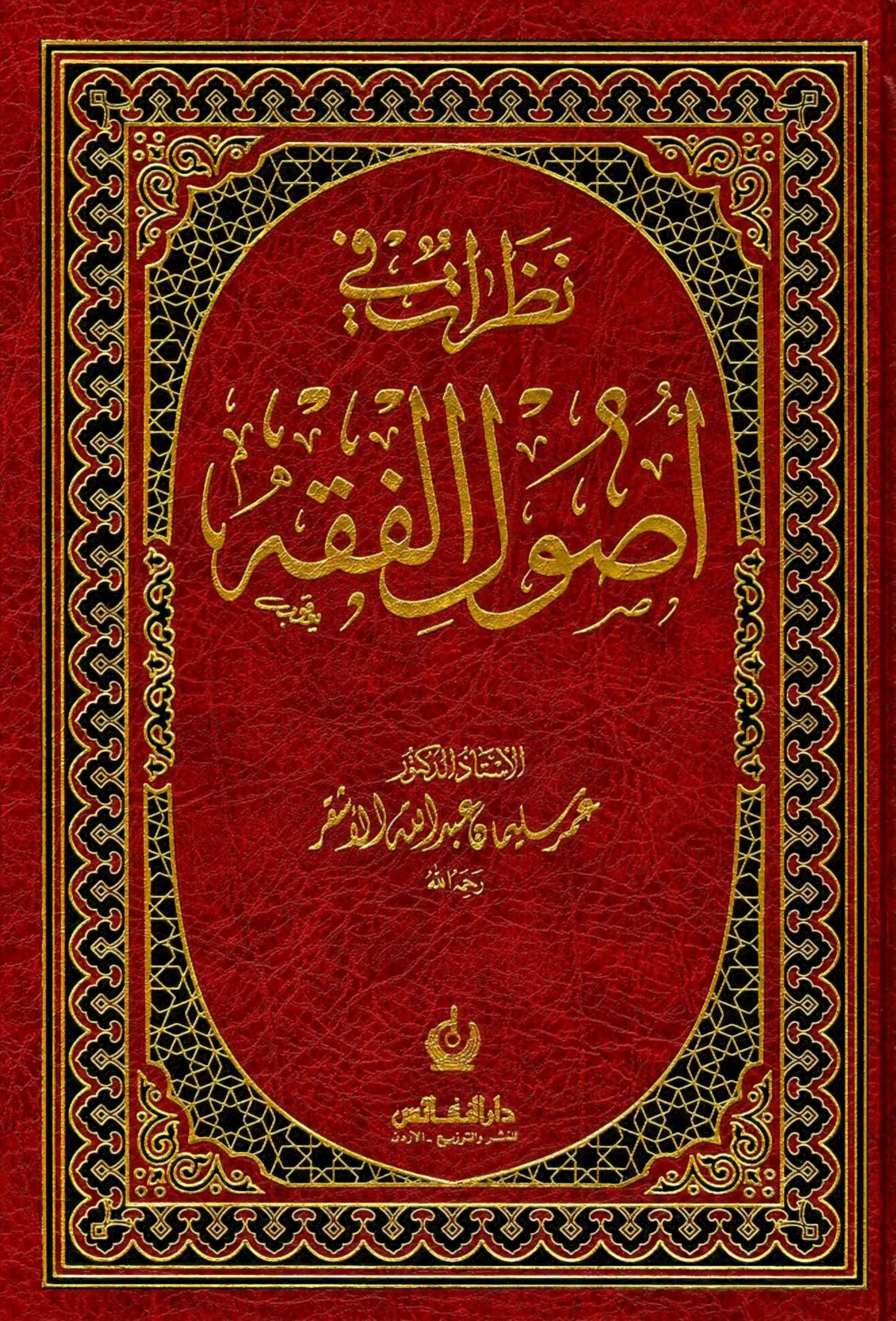

نظرات في
أصول الفقه
الأستاذ الدكتور
عمر سليمان عبد الله الأشقر
رحمه الله
دار النفائس
للنشر والتوزيع - الأردن

نظرات في أصول الفقه

الأستاذ الدكتور

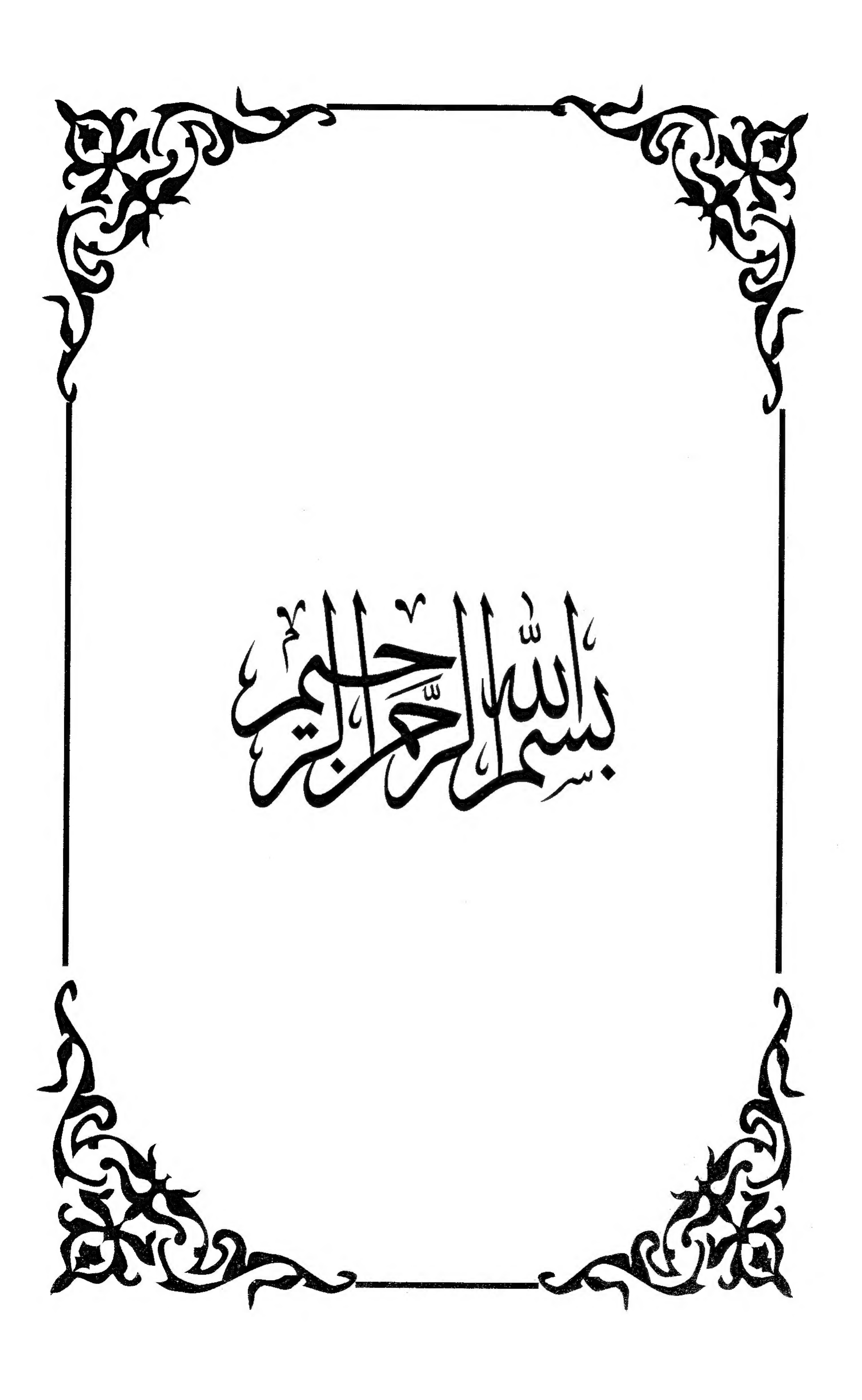
عمر سليمان عبد الله الأشقر

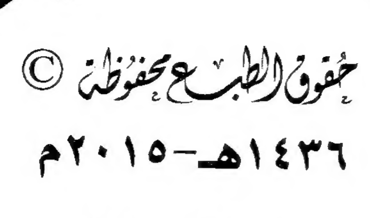
رحمه الله



دار النفائس

للنشر والتوزيع - الأردن


بسم الله الرحمن الرحيم



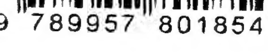
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

الطبعة الثالثة

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
٢٠١٤/٤/١٨٩٦

٢٦٠
الأشقر، عمر سليمان
نظرات في أصول الفقه / عمر سليمان الأشقر - عمان- دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠١٤.
( ) ص.
ر. إ.: ٢٠١٤/٤/١٨٩٦
الواصفات: /الفقه الاسلامي//الإسلام/





العبدلي - مقابل مركز جوهرة القدس
ص.ب 927511 عمان 11190 الأردن
هاتف: 00962 6 5693940
فاكس: 00962 6 5693941
Email: alnafaes@hotmail.com
www.al-nafaes.com

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي أنار قلوبنا بالقرآن، ووفقنا إلى طاعة الرحمن، واتباع خير الأنام، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، الذي جاءَنا بالإيمان، وهدانا للإسلام، ودلنا على الصراط المستقيم، وعلى آله الأخيار، وصحبه الأبرار، وعلى من سار مسارهم، وسلك سبيلهم إلى يوم الدين، وبعد:

فإن للفقه أدلة يقوم عليها بناؤه، عني الأصوليون ببحثها في علم أصول الفقه، ومن هذه الأدلة ما هو موضع اتفاق عند عموم المسلمين وهو القرآن، ومنها ما هو حجّة عند أهل السنّة والجماعة وهي السنّة، التي خالف في حجيتها المبتدعون من الفِرَق، ومنها ما فيه نزاع يسير عند أهل السنّة، كالإجماع والقياس، ومنها ما هو موضع نزاع وجدال كالاستحسان، والمصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة، والاستصحاب، والعُرف، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا.

ومنذ مدة من الزمن وأنا أتناول الأصول التي فيها شيء من النزاع بالكتابة على مكث، وقد صدرت الأبحاث التي كتبتها في هذا المجال في سلسلة عنوانها: «نظرات في أصول الفقه»، وقد وجدتني في هذه الأيام عاجزاً عن كتابة المزيد في هذا المجال، ولذا ارتأيت أن أصدر الأبحاث التي سبق نشرها تحت عنوان السلسلة المذكورة ضاماً إليها ما سبق نشره في بعض المجلات العلمية وأبحاثاً أخرى كتبت ولم تنشر بعد، فكان منها هذا السفر الذي بين يديك.

أسأل الله تبارك وتعالى أن ينفع به عباده، وأن يدخر لي أجره وثوابه يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

أ.د. عمر سليمان الأشقر
كلية الشريعة – الجامعة الأردنية – عمان
١٣ من ذي الحجة ١٤١٨هـ
١٠ من نيسان ١٩٩٨م



البحث الأول

الإجماع الأصولي



تمهيد[1]

الحمد لله الذي ألف قلوب عباده المؤمنين بدينه المنزل، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد الذي جمع الله نفوس عباده المؤمنين على محبته، وعلى آله وصحبه مصابيح الهدى وأنوار الدجى، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فالإجماع أحد أدلة الفقه المهمة جداً، ومن اطلع على كتب أصول الفقه ورأى المساحة التي يشغلها في تلك الكتب، والمباحث التي عقدها الأصوليون في باب الإجماع، فإنه يدرك قيمة الإجماع وأهميته.

ولكن الباحث المدقِّق في مفهوم الإجماع وحجِّيَّته ومرتبته من الأصول الأخرى، يقع في إشكالات بسبب اضطراب الأقوال واختلاف مذاهب الأئمة الأعلام في ذلك كلِّه، وهذا يُضْعِف الثقة بهذا الأصل عند من لم يصل إلى اليقين في الأمور التي أشرت إليها.

وقد كنت أتطلَّع منذ زمن ليس بالقصير إلى بحث هذا الموضوع بحثاً متأنياً، بقصد الوصول إلى القول الصواب في هذه المسائل، أو القول الراجح الذي تهدأ إليه النفس، ويطمئن إليه القلب، وأرجو أن تكون هذه الدراسة قد حقَّقت شيئاً مما هدفت إليه.

وقد تمت هذه الدراسة بحول الله وقوته في خمسة فصول وخاتمة.

---

(١) نشرت هذه الدراسة في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن كلية الشريعة بجامعة الكويت في العدد السابع. شعبان ١٤٠٧هـ/ إبريل (نيسان) ١٩٨٧م.

الفصل الأول منها جعلته لتعريف الإجماع، وقسمت هذا الفصل إلى خمسة مباحث، عرَّفت في المبحث الأول الإجماع في اللغة، وعرضت في المبحث الثاني لتعريف الإجماع في اصطلاح العلماء، كما بينت فيه السرَّ في اختلاف تعريفاتهم.

وفي المبحث الثالث تحدثت عن مدى إمكان وقوع الإجماع الأصولي.

والمبحث الرابع خصصته لبيان موقف علماء السلف الصالح أمثال الشافعيّ وأحمد من الإجماع الأصولي.

والمبحث الخامس حققت فيه القول المرتضى في الإجماع عند الإمام الشافعيِّ والأئمة الأعلام.

وفي **المبحث الأول من الفصل الثاني** أوردت الأدلة الدالة على حُجية الإجماع.

وبينت في المبحث الثاني منه حُكم مخالف الإجماع.

والمبحث الثالث خصصته لبيان أهمية الإجماع.

والمبحث الأخير من هذا الفصل جعلته لبيان منزلة الإجماع ومرتبته من الأصول الأخرى.

وفي الخاتمة لخصت أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الفَصْلُ الأَوَّلُ

تعريف الإجماع لغة واصطلاحا

المبحث الأول
الإجماع في اللغة

يقرر الآمدي أن الإجماع يطلق في اللغة باعتبارين:

الأول: العزم على الشيء والتصميم عليه.
الثاني: الاتفاق على أمر من الأمور[1].

وإنما كان العزم إجماعاً، لأن العازم يكون همّه في البداية متفرقاً، ثم يجمع أمره على شيء واحد، جاء في لسان العرب: «الإجماع أن تجمع الشيء المتفرق جميعاً، فإذا جعلته جميعاً بقي جميعاً، ولم يكد يتفرق، كالرأي المعزوم عليه المُمْضَى، وجمع أمره وأجمعه، وأجمع عليه: عزم عليه كأنَّه جمع نفسه له. ويقال أيضاً: أَجمعْ أمرَك، ولا تدعْه منتشراً»[2].

وقد جاء في التنزيل: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس:٧١]، وقوله: ﴿فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا﴾ [طه:٦٤]. قال الفراء: «الإجماع الإعداد والعزيمة على

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ١٤٧.
(٢) لسان العرب، لابن منظور: ١/ ٥٠٠.

الأمر»[1]. وجاء في حديث: «من لم يُجْمِعِ الصيام قبل الفجر فلا صيام له». رواه الخمسة[2]. قال ابن منظور معقباً على الحديث: «الإجماع إحكام النية والعزم»[3].

---

(١) لسان العرب: ١/ ٥٠٠.

(٢) منتقى الأخبار لابن تيمية: ص٣٣٦.

(٣) لسان العرب: ١/ ٥٠٠.

المبحث الثاني
الإجماع في الاصطلاح

يذهب الأصوليون والفقهاء عدة مذاهب في تحديد مفهوم الإجماع، وفي ظني أن هذه الاتجاهات مبنية على أمرين:

الأول: تحديد الذين يعتبر إجماعهم.

الثاني: تحديد طبيعة المسائل التي تعتبر في الإجماع.

ففي مجال الأمر الأول اختلفوا: هل يقوم الإجماع باتفاق جميع الأمة، أم باتفاق طائفة منها؟ فإذا كان المطلوب هو بعض الأمة فمن هم؟ أهم أهل المدينة، أم هم أهل البيت؟ أم هم أهل الحلِّ والعَقد؟ أهم الحكام والعلماء أم العلماء فقط؟ وإذا كانوا هم العلماء، فهل هم جميع علماء الفِرَق الإسلامية أم هم علماء أهل السنّة والجماعة؟

وإذا كانوا علماء أهل السنّة والجماعة، فهل المطلوب إجماع جميعهم أم إجماع أغلبهم؟ وهل المفروض أن يوافق كلُّ واحد منهم على المسألة المجمع عليها نطقاً أم يكفي أن يَعْلم فيسكت؟ وإذا كان الإجماع غير معتبر إلا من ناطق ولا ينسب إلى ساكت قول، فهل يجب أن يُنقل عن كلِّ واحد منهم نقلاً متواتراً أم يكفي في ذلك نقل الآحاد؟

وفي مجال الأمر الثاني اختلفوا: هل المسائل المعتبرة في الإجماع هي المسائل المنصوص على حكمها أم تشمل المسائل التي لم يرد فيها نص أيضاً؟ فإن كان الأمر محصوراً في المسائل المنصوص على حكمها فهل هو مقصور على المسائل المنصوصة القطعية الثبوت القطعية الدلالة، أم يتعداها إلى المسائل الظنية؟

هذه الأمور جعلت العلماء والأصوليين يذهبون عدة مذاهب في تحديد مفهوم الإجماع.

وبعد هذا التوضيح نستطيع أن نتعرض لأهم هذه الاتجاهات.

مذاهب العلماء في الإجماع المعتبر:

الأول: مذهب الذين قالوا هو المعلوم من الدين بالضرورة:

وأصحاب هذا المذهب يرون أن الإجماع هو إجماع الأمة جميعاً، ويكون على المسائل المعلومة من الدين بالضرورة، وهذا الاتجاه لا يختلف عليه العلماء، وهو الإجماع الممكن المُرتضَى عند الإمام الشافعي، وقد أشار إليه في أكثر من موضع في كتبه، ففي كتابه (الرسالة) يقول: «لست أقول ولا أحد من أهل العلم: هذا مُجمَع عليه إلا لما لا تَلقَى عالماً أبداً إلا قاله لك، وحكاه عمن قبله، كالظُّهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا»[1].

ويذكر الشافعي في كتابه «الأم» محاورة جرت بينه وبين من يدّعي الإجماع، وعندما نفى الشافعي رحمه الله الإجماع المزعوم قال مُحاوره: «هل من إجماع؟» قال الشافعي: «نعم بحمد الله كثير، في جملة الفرائض التي لا يسع جهلها، فذلك الإجماع هو الذي لو قلت: أجمع الناس لم تجد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول لك: ليس هذا بإجماع، فهذه هي الطريق التي يَصْدق بها من ادعى الإجماع فيها، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه ودون الأصول غيرِها»[2].

وهذا الإجماع هو «الإجماع المتيقِّن، ولا إجماع غيره»[3] كما يقول ابن حزم، وهذا النوع من الإجماع لا يشكُ أحد من أهل الإسلام في أن من لم يقل به فليس مسلماً، كشهادة أن لا إله إلا الله، وأنَ محمداً رسول الله، وكوجوب الصلوات

---

(١) الرسالة، للشافعي، ص٥٣٤، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

(٢) الأم، للشافعي: ٧/ ٢٥٧.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ١/ ٥١٠.

الخمس وكصوم شهر رمضان، وكتحريم الميْتة، والدم والخنزير، والإقرار بالقرآن، وجملة الزكاة، فهذه أمور من بلغته فلم يُقِرَّ بها فليس مسلماً، ومن قال بها فهو مسلم، فإذ ذلك كذلك فقد صحَّ أنها إجماع من جميع أهل الإسلام[1].

ويضيف ابن حزم إلى هذا النوع نوعاً آخر، وهو الذي «شهده جميع الصحابة رضي الله عنهم من فعل الرسول ﷺ أو تُيُقِّن أنه عرفه كلُّ من غاب عنه ﷺ منهم، كفعله في خيبر إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر، يخرجهم المسلمون إذا شاؤوا، فهذا لا شك عند أحد في أنه لم يبقَ مسلم في المدينة إلا شهد الأمر أو وصل إليه، ولم يبقَ بمكة والبلاد النائية مسلم إلا عرفه، وسرَّ به.

علماً بأنَّ هذا القسم من الإجماع قد خالفه قوم بعد عصر الصحابة، وَهماً منهم وقصداً إلى الخير، وخطأً باجتهادهم»[2].

وقد علَّق الشيخ أحمد شاكر -رحمه الله- على كلام ابن حزم هذا قائلاً: «هذا الذي ذهب إليه المؤلف هو الحقُّ في معنى الإجماع والاحتجاج به، وهو بعينه المعلوم من الدين بالضرورة، وأما الإجماع الذي يدَّعيه الأصوليون فلا يتصور وقوعه، ولا يكون أبداً، وما هو إلا خيال»[3].

الثاني: الإجماع هو اتفاق جميع الأمة:

يرى بعض علماء الكلام أنّ الإجماع لا ينعقد إلا بإجماع الأمة كلِّها: علمائها وعوامها، وهذا قول أبي بكر الأشعري[4]، وقد عرَّف الغزالي الإجماع بقوله: «الإجماع عبارة عن اتفاق أمّة خاصة على أمر من الأمور الدينية»[5].

---

(١) المصدر السابق بتصرف يسير.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ١/ ٥١

(٣) هامش على كتاب الإحكام في أصول الأحكام لمحقق الكتاب: أحمد شاكر. انظر الإحكام: ١/ ٥٠٦.

(٤) التبصرة للشيرازي: ٢٧١. وانظر: الخلاف في دخول العامي في عداد من ينعقد بهم الإجماع في كتاب الإحكام للآمدي: ١/ ١٦٧. والبرهان للجويني: ١/ ٦٨٤.

(٥) المستصفى، للغزالي: ١/ ١١.

والقول بدخول العوام في الإجماع يبطل الإجماع كما يقول ابن قُدامة: «إذ لا يُتصور اتفاق قول الأمة في حادثة واحدة، وإن تُصُوِّر فمن الذي ينقل قول جميعهم مع كثرتهم وتفرقهم في البوادي والأمصار والقرى، ولأن العامي ليس له آلة هذا الشأن فهو كالصبي في نقصان الآلة»[١].

وقد ذكر الآمدي تعريف الغزالي للإجماع، ثم ردَّه، ومن جملة ردّه عليه قوله[٢]: «إن ما ذكره الغزالي يُشعر بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة، فإن أمة محمد جملة من اتبعه إلى يوم القيامة، ومن وُجد في بعض الأعصار منهم إنما هو بعض الأمة لا كلَّها، وليس ذلك مذهباً له، ولا لمن اعترف بوجود الإجماع»[٣].

وهذا النوع من الإجماع غير النوع الأول، فذلك لا يُتَصَوَّر أن يخالفه أحد من الأمة لظهور أدلته وقطعيَّتها، ومن خالفه لا يكون مسلماً، وهذا النوع من الإجماع هو اتفاق الأمة جميعاً بنقل ثابت عن جميعهم، وشتان ما بين الاثنين.

الثالث: الإجماع اتفاق الصحابة دون غيرهم:

يرى فريق من العلماء أن إجماع الصحابة هو الإجماع المعتبر دون غيرهم، وهذا مذهب داود الظاهري رحمه الله تعالى، وينسبه كثير من الأصوليين والحنابلة إلى إمام أهل السنّة، الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى[٤]، وابن تيمية رحمه الله تعالى مع إقراره بأنّ الإجماع حجة، إلا أنه يرى أن «المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأما

---

(١) روضة الناظر، لابن قدامة: ٦٩.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ١٤٧.

(٣) وإن شئت الاطلاع على بقية ردود الآمدي على تعريف الغزالي، فارجع إلى كتابه الإحكام: ١/ ١٤٧.

(٤) راجع التبصرة، للشيرازي: ص٥٣٩. والإحكام، للآمدي: ١/ ١٧٠. والروضة لابن قدامة: ص٧٤.

من بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة»[1].

وهذا هو الرأي الذي توصل إليه الشيخ أبو زهرة، يقول في كتابه (أصول الفقه): «وعندي أنّ الحجة كلَّها كانت في إجماع الصحابة ﷺ، ولم يكونوا قد تفرقوا في الأقاليم، فكان الإجماع ممكناً، ... ولذلك لا يبتعد عن الحقيقة مَنْ يقول: إنَّه لم يُعرف إجماع متفق على وقوعه غير إجماع الصحابة، وهو الذي سلَّم به الجميع، وكان الإمام أحمد بن حنبل يقول على الأمر الذي يُدَّعى فيه الإجماع: لا نعلم فيه خلافاً»[2].

ويقول في موضع آخر: «وفي الحقِّ أنه بعد إجماع الصحابة لم يثبت إجماع قط بطريق متواتر، ولذلك تنازع الفقهاء دعاوى الإجماع بين شدّ وجذب، وإنَّ الذي يرجع إلى كتب الخلاف الفقهي يجد في الإجماع بصورة واضحة، ولا يكادون يجمعون على إجماع بعد إجماع الصحابة»[3].

ولو كان المراد بإجماع الصحابة إجماع من حُفِظَ قوله منهم لكان هذا صحيحاً لا مرية في صحته وحجيته، أما إذا كان المراد بالإجماع إجماع جميعهم، أو إجماع كل من عنده علم منهم مع تسليمنا أنه حجة لا شك في ذلك لو وقع فإنا نقول: هذا لم يقع ولم يحدث، وقد ردَّ ابن حزم -رحمه الله تعالى- على حجَّة القائلين بهذا القول، إذْ قالوا: هو ممكن، لأن عدد الصحابة كان محصوراً، وكان جمعهم ممكناً، فقال: «وأما قوله: إنَّ عدد الصحابة ﷺ كان محصوراً ممكناً جمعه، وممكناً ضبط أقوالهم، وليس كذلك من بعدهم، فإنما كان هذا إذ كانوا كلُّهم بحضرة رسول الله ﷺ، قبل تفرقهم

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١١/ ٣٤١.

(٢) أصول الفقه، لأبي زهرة: ص٢٠٢، ٢١٣.

(٣) المصدر السابق، ص٢١٢. والعبارة هكذا وردت: «... يجد في الإجماع بصورة واضحة...» ولعل مراد المؤلف: يجد المسائل التي ادعي فيها الإجماع موجودة في مسائل الخلاف، وهذا التنازع في تلك المسائل يدل على عدم الإجماع عليها. ولعل الصواب: يجد فيها الإجماع... .

في البلاد، وأما بعد تفرقهم فالحال في تعذر حصر أقوالهم كالحال فيمن بعدهم سواء ولا فرق، هذا أمر يعرف بالمشاهدة والضرورة»[1].

وقد ردّ الشيخ عبدالوهاب خلاّف على الذين يذهبون إلى أن الإجماع الأصولي قد انعقد في عصر الصحابة فقال: «هل انعقد الإجماع فعلاً بهذا المعنى في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ؟»[2] الجواب: لا، ومن رجع إلى الوقائع التي حكم فيها الصحابة، واعتبر حكمهم فيها بالإجماع يتبين أنه ما وقع إجماع بهذا المعنى، وكان ما وقع كان اتفاقاً من الحاضرين من أولي العلم والرأي على حكم في الحادثة المعروضة. فهو في الحقيقة: حكم صادر عن شورى الجماعة لا عن رأي الفرد.

فقد رُويَ أنَّ أبا بكر كان إذا ورد عليه الخصوم، ولم يجد في كتاب الله ولا في سنّة رسوله ما يقضي بينهم، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمعوا على رأي أمضاه، وكذلك كان يفعل عمر، ومما لا ريب فيه أن رؤوس الناس وخيارهم الذين كان يجمعهم أبو بكر وقت عرض الخصومة ما كانوا جميع رؤوس المسلمين وخيارهم، لأنه كان منهم عدد كثير في مكة والشام واليمن وفي ميادين الجهاد، وما ورد أن أبا بكر أجّل الفصل في خصومة حتى يقف على رأي جميع مجتهدي الصحابة في مختلف البلدان، بل كان يمضي ما اتفق عليه الحاضرون، لأنهم جماعة، ورأي الجماعة أقرب إلى الحق من رأي الفرد، وكذلك كان يفعل عمر وهذا ما أسماه الفقهاء: الإجماع[3].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم: ١/ ٥١٠.

(٢) يريد بالإجماع الأصولي: إجماع أهل الحلّ والعقد بعد وفاة الرسول ﷺ على حكم مسألة من المسائل.

(٣) علم أصول الفقه: لعبدالوهاب خلاف: ص٥٠.

الرابع: الإجماع اتفاق العلماء في عصر من العصور:

وأصحاب هذا الاتجاه عرَّفوه بقولهم: «هو اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين»[1].

ويقول الأسنوي في تعريفه: «الإجماع اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على حكم»[2].

وعرفه الآمدي بقوله: «هو عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع»[3].

وهذا النوع من الإجماع هو الذي أطال الأصوليون في تعريفه وشرحه والاحتجاج له، والتشنيع على المخالفين له.

---

(١) روضة الناظر، لابن قدامة: ص٦٧.

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للأسنوي: ص٤٥١.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ١٤٨.

المبحث الثالث

هل وقع الإجماع الذي يدَّعيه الأصوليُّون؟

ونحن نقول: لو كان يمكن أن يقع مثل هذا الإجماع فإنه حجة ودليل، ومثل هذا يقوله أشدّ الناس محاربة لدعوى الإجماع، يقول ابن حزم: «لو أمكن ضبط جميع أقوال علماء جميع أهل الإسلام حتى لا يشذ منها شيء، لكان هذا حُكْماً صحيحاً، ولكن لا سبيل لضبط ذلك ألبتة»[1].

والأدلة على أن هذا النوع من الإجماع لا سبيل إلى إثباته، وأن إثباته ضرب من الخيال كما يقول بعض المحققين - كثيرة منها:

١- اختلاف القائلين بهذا النوع من الإجماع في تحديد صفات الذين ينعقد بهم الإجماع:

ذهب فريق من القائلين بهذا القول إلى أنَّ العلماء المعتبرين عنده في الإجماع هم العلماء المجتهدون دون غيرهم وهذا قول الجمهور، ويرى بعض الأئمة غير ذلك، فالشافعي -رحمه الله- في محاورته مع الذي يدعي مثل هذا النوع من الإجماع، يثير معه موضوع علماء الكلام، هل يدخلون في العلماء الذين يعدّ إجماعهم؟ فقد قال لمحاوره: «فقد وجدت أهل الكلام منتشرين في أكثر البلدان، فوجدت كل فرقة منهم تنصب منها إماماً تنتهي إلى قوله، وتضعه الموضع الذي وصفت، أيدخلون في الفقهاء الذين لا يقبل من الفقهاء حتى يجتمعوا معهم، أم خارجون منهم؟».

وقد أورد على محاوره مخالفة هؤلاء في رجم الزاني المحصَن والمسح على الخفين.

---

(١) الإحكام، لابن حزم: ١/ ٥٧٧.

ويرى بعض الأصوليين كالقاضي الباقلاني أن علماء الأصول الذين تبحروا في الأصول وقواعد الشرع وأطراف الفقه خلافُهم معتبر، ومثلهم الذين تبحروا في الفقه، ولا ينعقد الإجماع بغيرهم، وقد ناقش الجوينيُّ القاضيَ طويلاً في مذهبه هذا، وردّ عليه قوله[1].

ثم إن الذين قصروا الإجماع المعتبر على المجتهدين دون غيرهم اختلفوا في المجتهد الفاسق والمجتهد المبتدع، فذهب معظم الأصوليين إلى عدم اعتبار خلاف المجتهدين الفسقة، وقرروا أن الإجماع ينعقد بغيرهم، وذهب فريق آخر إلى أن خلافهم معتبر، ولا ينعقد إجماع إلا بموافقتهم، من هؤلاء أبو الخطاب من الحنابلة[2]. والآمدي يرى أن قول المجتهد المبتدع الذي لا يكفر ببدعته معتبر، وهو من أهل الإجماع[3].

وقد وضع الجويني قولاً ضابطاً في مَنْ يُعتبر إجماعه وفيمن لا يعتبر، فقال: «والقول الضابط في كل ما لم نذكره، أن كلَّ ما لا يعتبر عند المفتين، فهو غير معتبر في المجمِعين، كالحرية والذكورة وغيرهما، والكافر وإن حوى من علوم الشريعة أركان الاجتهاد، فلا معتبر لقوله أصلاً، وافق أو خالف، فإنه ليس من أهل الإسلام، والحجة في إجماع المسلمين، والمبتدع إن كفَّرناه، لم نعتبر خلافه ووفاقه، وإن لم نُكفِّره فهو من المعتبرين، إذا استجمع شرائط المجتهدين، وقد قبل الشافعي شهادة أهل الأهواء، ولم يُنزِلْهم منزلة الفسقة»[4].

ولو احتمل أننا وضعنا مقياساً واحداً للعلماء الذين ينعقد بهم الإجماع دون غيرهم، فمن الذي يضمن لنا القدرة على عدم الخطأ عندما نحقق هذه الشروط في آحاد العلماء، إن الاختلاف في الأحكام النظرية أقل منه عندما نطبقها على الواقع،

---

(١) البرهان للجويني: ١/ ٦٥٨، وراجع روضة الناظر لابن قدامة: ص٧٠.

(٢) راجع روضة الناظر: ص٧٠. والبرهان للجويني: ١/ ٦٨٨.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ١٦٩.

(٤) البرهان للجويني: ١/ ٦٨٩.

فكثير من العلماء يتفقون على «مناط الحكم» في كثير من الأحكام، ولكنهم يختلفون عندما يحققون هذا المناط في المسائل الواقعة، فيرى فريق من العلماء تحققه في المسألة المبحوث فيها، وآخرون يرون عدم تحققه فيها، ومن هنا يختلفون في حكم المسألة.

والمسألة المبحوث فيها هنا ينطبق عليها هذا القول، فمن الذي يضمن لنا أننا إذا اتفقنا على شروط واحدة لكل من يُعتبر قوله في الإجماع أن لا نختلف عندما نريد تبين آحاد العلماء، هل هم من أهل الإجماع أم لا؟ ونحن نشاهد اليوم العلماء مختلفين اختلافاً عظيماً في حكم كل واحد منهم على غيره من أهل العلم، فمنهم من يراه أعلم العلماء، وسيد الفضلاء وبقية السلف، ومنهم من يراه أجهل الناس، وقد يتناوله بلسانه وقلمه، ولا يترك مجلساً إلا جرّحه وذم مذاهبه.

قد يقول قائل هذا حال الناس في هذا الزمان الذي تدنى فيه مستوى العلم والعلماء، فنقول: لا، بل هو حال كثير من العلماء في مختلف الأزمان، فقد اختلف المنتسبون إلى العلم في أئمة الفقه والتقى أمثال الإمام مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والبخاري... وغيرهم.

وقد واجه الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- مُدَّعي الإجماع بهذه الحجة، فالعلماء المنتسبون إلى العلم مختلفون في غيرهم، ومتباينون في الحكم عليهم.

جاء في كتاب (الأم) للشافعي: «قلت (القائل الشافعي لمحاوره مُدَعي الإجماع): ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفته يدفعونه عن الفقه، وينسبونه إلى الجهل أو إلى أنه لا يحلُّ له أن يفتي، ولا يحلّ لأحد أن يقبل قوله، وعلمت تفرقَ أهل كلِّ بلد بينهم، ثم علمت تفرق كل بلد في غيرهم.

فعلمنا أنَّ من أهل مكة من لا يكاد يُخالِفُ قولَ عطاء، ومنهم من كان يختار عليه. ثم أفتى بها الزنجيُّ بن خالد، فكان منهم من يُقدِّمه في الفقه، ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم، وأصحابُ كل واحد من هذين يضعفون قول الآخر، ويتجاوزون القصد.

وعلمت أن أهل المدينة كانوا يقدمون سعيد بن المسيب ثم يتركون بعض قوله، ثم حَدَّثَ في زماننا منهم مالك، كان كثير منهم من يقدِّمه، وغيره يسرف عليه ويُضَعِّف مذهبه، وقد رأيت ابن أبي الزناد يجاوز القصد في ذم مذاهبه، ورأيت المغيرة وابن أبي حازم والدراورديُّ يذهبون من مذاهبه، ورأيت من يذمهم.

ورأيت بالكوفة قوماً يميلون إلى قول ابن أبي ليلى يذمون مذاهب أبي يوسف، وآخرين يميلون إلى قول أبي يوسف يذمون مذاهب ابن أبي ليلى وما خالف أبا يوسف وآخرين يميلون إلى قول الثوري، وآخرين إلى قول الحسن بن صالح، وبلغني غير ما وصفت من البلدان شبيه بما رأيت مما وصفت من تفرق أهل البلدان، ورأيت المكيين يذهبون إلى تقديم عطاء في العلم على التابعين، وفي بعض العراقيين من يذهبون إلى تقديم قول إبراهيم النخعي، ثم لعل كل صنف من هؤلاء قدَّم صاحبه أن يسرف في المباينة بينه وبين من قدموا عليه من أهل البلدان، وهكذا رأيناهم فيمن نصبوا من العلماء الذين أدركنا»[1].

ثم يعقب الشافعي على هذا الاختلاف في توثيق العلماء بين أهل الإسلام قائلاً:

«فإذا كان أهل الأمصار يختلفون هذا الاختلاف، فسمعت بعض من يفتي منهم يحلف بالله ما كان لفلان أن يفتي لنقص عقله وجهالته، وما كان يحل لفلان أن يسكت، يعني آخرَ من أهل العلم، ورأيت من أهل البلدان من يقول: ما كان له أن يفتي بجهالته، يعني الذي زعم غيرُه أنه لا يحلُّ له أن يسكت لفضل علمه وعقله، ثم وجدت أهل كلِّ بلد كما وصفت فيما بينهم من أهل زمانهم، فأين اجتمع لك هؤلاء على تفقه واحد، أو تفقه عام؟ وكما وصفت رأيهم أو رأي غيرهم...»[2].

---

(١) كتاب الأم للشافعي: ٧/ ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) الأم للشافعي: ٧/ ٢٥٧.

٢- عدم إمكان لقاء بعضهم ببعض بسبب تفرقهم:

وإذا فرضنا اتفاق أهل العلم على الشروط المعتبرة في الذين يُعَدُّون من أهل الإجماع، ثم فرضنا القدرة على التعرُّف على كل واحد منهم حين مقابلته، فهل عندنا القدرة على السياحة في مختلف ديار الإسلام ومقابلة جميع الذين يعتبرون في الإجماع بحيث لا يخفى علينا أحد، ولا يغيب عنا أحد؟ إن أكثر الأصوليين الذين ذهبوا هذا المذهب في تعريف الإجماع يرفضون الإجماع الذي خالفه بعض أهل الإجماع حتى لو كان المخالف واحداً أو اثنين[1].

يقول الشوكاني رحمه الله تعالى في هذا الموضوع: «العلم باتفاق الأمة لا يحصل إلا بعد معرفة كل واحد منهم، وذلك متعذر قطعاً، ومَنْ الذي يعرف جميع المجتهدين من الأمة في الشرق والغرب وسائر البلاد الإسلامية؟!! إنَّ العمر يفنى دون مجرد البلوغ إلى كل مكان من الأمكنة التي سكنها أهل العلم، فضلاً عن اختبار أحوالهم، ومعرفة من هو من أهل الإجماع منهم، ومن لم يكن من أهله ومعرفة كونه قال بذلك، أو لم يقل به، والبحث عمن هو خامل من أهل الاجتهاد بحيث لا يخفى عن الناقل فرد من أفرادهم، فإن ذلك قد يخفى على الباحث في المدينة الواحدة، فضلاً عن الإقليم الواحد، فضلاً عن جميع الأقاليم التي فيها أهل الإسلام، ومن أنصف من نفسه عَلِم أنه لا علم عند علماء الشرق بجملة علماء الغرب والعكس، فضلاً عن العلم بكل واحد منهم على التفصيل وكيفية مذهبه، وبما يقوله في تلك المسألة بعينها»[2].

وقد تنبه إلى هذه الحجة ابن حزم من قبل الشوكاني، واحتج بها على من يدعي هذا النوع من الإجماع، يقول ابن حزم في هذا:

---

(١) من الذين جزموا بعدم انعقاد الإجماع إذا خالف عالم واحد: الغزالي، انظر المنخول: ٣١٢.
(٢) إرشاد الفحول للشوكاني: ص٧٢.

«ومن طريق النظر الضروري الراجع إلى العقل والمشاهدة والحس أننا نسأل من أجاز أن يُجمِعَ علماء المسلمين على ما لا نصَّ فيه، فيكون حقاً لا يسع خلافه، فنقول له وبالله التوفيق: أفي الممكن عندك أن يجتمع علماء الإسلام في موضع واحد، حتى لا يشذ عنهم أحد بعد افتراق الصحابة رضي الله عنهم في الأمصار؟ أم هذا ممتنع غير ممكن ألبتة؟

فإن قال: هذا ممكن، كابر العيان، لأن علماء أهل الإسلام قد افترقوا، الصحابة رضي الله عنهم في عصر رسول الله ﷺ إلى اليوم -وهلم جرا- لم يجتمعوا منذ افترقوا فصار بعضهم في اليمن في مدنها، وبعضهم في عُمان، وبعض في البحرين، وبعض في الطائف، وبعض بمكة وبعض بنجد، وبعض بجبل طيِّئٍ، وكذلك في سائر جزائر العرب، ثم اتسع الأمر بعده عليه السلام ، فصاروا من السند إلى كابل، إلى مغارب الأندلس، وسواحل بلاد البربر، ومن سواحل اليمن إلى ثغور أرمينية، فما بين ذلك من البلاد البعيدة، واجتماع هؤلاء غير ممكن أصلاً لكثرتهم وتنائي أقطارهم»[1].

ثم يقرر ابن حزم أننا لا نستطيع أن نجزم بنسبة القول إلى جميع هؤلاء المفترقين إذا قال واحد منهم ذلك القول، وهب أنهم اتفقوا فمن الذي يضمن أن بعضاً منهم لا يرجع عن قوله؟

وإذا كان هذا هو الواقع في كل عصر وجيل، فكيف يمكن عرض قضية ما على جميع العلماء، يقول الجويني: «فأما الذين منعوا تصور الإجماع، فإنهم قالوا: قد اتسعت خطة الإسلام ورقعته، وعلماء الشريعة متباعدون في الأمصار، ومعظم البلاد المتباينة لا تتواصل الأخبار فيها، وإنما يندرج المندرج من طرف إلى طرف

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ١/ ٥٠٢.

بسفيرات، ورفيقات، ولا يتفق انتهاض رفقة ومدها مدة واحدة من الشرق إلى الغرب، فكيف يُتصوَّر والحالة هذه رفع مسألة إلى جميع علماء العالم!!»[1].

٣- لا يمكن اتفاق البشر فيما بينهم على حكم مظنون:

وذلك بسبب اختلاف الطبائع والأمزجة وتفاوت العقول وتباين المذاهب، وقد احتج الجويني لمن يقول بنفي الإجماع بهذا الدليل، فقال: «ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها، مع تفاوت الفِطن والقرائح، وتباين المذاهب والمطالب، وأخذ كل جيل صَوْباً في أساليب الظنون، فتصوُّر اجتماعهم في الحكم المظنون، بمثابة تصور اجتماع العالمين في صبيحة يوم، على قيام أو قعود، أو أكل مأكول، ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة»[2].

ويقول ابن حزم في هذا: «اليقين قد صحّ به بأن الناس مختلفون في هِمّهم، واختيارهم وآرائهم، وطبائعهم الداعية إلى اختيار ما يختارونه، وينفرون عما سواه، متباينون في ذلك تبايناً شديداً متفاوتاً جداً.

فمنهم رقيق القلب يميل إلى الرفق بالناس، ومنهم قاسي القلب شديد، يميل إلى التشديد على الناس، ومنهم قويٌّ على العمل مُجِدٌّ إلى العزم والصبر والتفرد، ومنهم ضعيف الطاقة يميل إلى التخفيف، ومنهم جانح إلى لين العيش يميل إلى الترفيه، ومنهم مائل إلى الخشونة مُجنحٌ إلى الشدة، ومنهم معتدل في كل ذلك يميل إلى التوسط، ومنهم شديد الغضب يميل إلى شدة الإنكار، ومنهم حليم يميل إلى الإغضاء.

ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على إيجاب حكم برأيهم أصلاً، لاختلاف دعاويهم ومذاهبهم فيما ذكرنا، وإنما يجتمع ذوو الطبائع المختلفة على ما استووا فيه من الإدراك بحواسهم، وعلموه ببدائه عقولهم فقط، وليست أحكام الشريعة من

---

(١) البرهان للجويني: ١/ ٦٧٠.

(٢) البرهان للجويني: ١/ ٦٧٠.

هذين القسمين، فبطل أن يصح فيها إجماع على غير توقف، وهذا برهان قاطع ضروري»[1].

وقد احتج الشافعي على مُحاوِره في صحة الإجماع بمثل هذا فقد قال لمحاوره: «فلا يمكن أن يجتمعوا ولو أمكن اختلفوا، قال: (أي محاورُهُ): فلو اجتمعوا لم يختلفوا، قلت (القائل الشافعي): قد اجتمع اثنان فاختلفا، فكيف إذا اجتمع الأكثر؟ قال: يُنَبِّهُ بعضهم بعضاً. قلت: ففعلوا فزعم كل واحد من المختلفين أن الذي قاله القياس...»[2].

٤- وضع شروط معجزة:

وقد تفنن بعض الأصوليون في وضع شروط لهذا النوع من الإجماع جعلت وقوعه أبعد منالاً من الثريا، فمنهم من زعم أنه إن سكت فلا إجماع، ومنهم من زعم أنه لا يتم الإجماع إلا إذا انقرض العصر أبداً، ومع هذا يحتمل أن يرجع بعض من وافق على المسألة عن قوله، ثم إنه يحتمل أن يوافق من وافق نطقاً عن مخافة أو رأي فطير، لا يكاد يُقلِّبه حتى يرجع عن قوله.

وزاد أكثر الأصوليين الأمر تعقيداً حينما اشترطوا أن يتم النقل عن كل واحد من العلماء نقلاً متواتراً، وهذا لا يكاد يتصور كما يقول الجويني: «قالوا: لو فرض الإجماع، فكيف يتصور النقل عنهم تواتراً، والحكم في المسألة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعي على نقله»[3].

وقد واجه الشافعي محاورَه في الإجماع بمثل هذا، فقد قال له: «أرأيت قولك لا تقوم الحجة إلا بما أجمع عليه الفقهاء بمثل هذا، في جميع البلدان، أتجد السبيل إلى

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ١/ ٥٠٢.
(٢) الأم للشافعي: ٧/ ٢٦١.
(٣) البرهان للجويني: ١/ ٦٧٢.

إجماعهم كلِّهم، ولا تقوم الحجة على أحد حتى تلقاهم كلهم، أو تنقل عامة عن عامة عن كل واحد منهم»[1].

٥- أين مثل هذه الإجماعات؟

ونحن نسأل الذين يقولون بالإجماع الأصولي: هل تحفظون لنا مثالاً واحداً لهذا الإجماع الذي تدَّعونه، وقد يسارع واحد فيزعم أن هناك مئات وألوفاً من الأمثلة للإجماع، ثم يحيلنا على كتب الإجماع القديمة والحديثة في هذا، فنقول له: رويدك، إننا نريد بالإجماع: الإجماع الذي أُحْصِيَ فيه جميع أهل العلم في عصر من العصور، بحيث لا يختلف عليهم، ثم ثبت أنهم قالوا في مسألة ما قولاً لا يختلف عليه، ونُقل ذلك نقلاً صحيحاً متواتراً، أين مثاله؟ إن الذي في كتب الإجماع، وكتب الفقه التي يُدّعى فيها الإجماع أمثلة للإجماع المعلوم من الدين الضرورة، وأمثلة لاتفاق من حُفِظ قوله من أهل العلم، أما الإجماع الذي نناقشه هنا فليس له مثال.

ومما يدلُّ على صعوبة ذلك قلة الأحاديث المتواترة عن الرسول ﷺ وصعوبة إثبات تواترها، مع كونها أقوال الرسول ﷺ التي يحرص العلماء على حفظها ونقلها، فكيف بأقوال غيره!

وقد ذكر صاحب موسوعة الإجماع في مقدمة كتابه «أن خير رد على قول النَّظّام ومن سار في مداره هو الواقع، فقد حصل الإجماع فعلاً في المئات من المسائل في بطون أمهات الكتب الفقهية، وقد نظمناها في هذا الكتاب»[2].

أقول ومن تأمل ذلك الكتاب علم أنه لم يذكر مسألة واحدة للإجماع على النحو الذي يقتضيه تعريف الإجماع.

---

(١) الأم للشافعي: ٧/ ٣٥٦.

(٢) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لسعدي أبو جيب: ١/ ٢٨.
وعلى القارئ أن يتنبه إلى أن نُفاة الإجماع ليسوا هم هؤلاء فحسب، بل نفاه الأئمة من أمثال الشافعي وأحمد، والمؤلف حمل كلام هذين الإمامين على غير محمله.

٦- القول بهذا النوع من الإجماع يهدم الإجماع:

لم يدرك القائلون بهذا النوع من الإجماع أنهم فتحوا على المسلمين باب شرٍّ، فكلُّ من أراد أن يخالف معلوماً من الدين بالضرورة، أو يخالف الذين حُفظ قولهم من أهل العلم -خاطب المنكرين قائلاً: لم تجمع الأمة على هذه المسألة، فأنا لم أجد العلماء في أي عصر من العصور متفقين على القول بحكم هذه المسألة، أثبتوا لي ذلك، وما دام الأمر ليس متفقاً عليه، فلي أن أخالف في هذه المسألة، قد نرُدُّ عليه بالنصوص فيما هو معلوم من الدين بالضرورة، ولكننا لا نستطيع أن نردَّ عليه في مخالفته للقول المجمع عليه من المحفوظ أقوالهم من العلماء، إذا أصررنا على أنَّ الإجماع إجماع جميع العلماء في عصر من العصور.

المبحث الرابع
موقف العلماء من إجماع الأصوليين

يذهب أكثر أهل الأصول إلى أن هذا النوع من الإجماع ممكن الوقوع، وهو حجة قاطعة، ثم ينسبون القول بذلك إلى علماء السنّة والجماعة، بل لم يتورع بعضهم عن ادعاء الإجماع على هذا النوع من الإجماع، وقد شنع هذا الفريق على كل من خالف قولهم بأنه خرق الإجماع، وزعموا أنَّ «أول من باح بردّه النظام[1]، ثم تابعه طوائف من الروافض»[2].

وكلُّ من يحاول بعد هذا أن يناقش الأمر بموضوعية فإنه لن يستطيع، وسيجد نفسه ملزماً بأن يقرَّ بمثل هذا النوع من الإجماع خشية أن يكون في صفِّ النظام والروافض الذين خرقوا الإجماع، وليس الأمر كذلك، فإن القول بهذا النوع من الإجماع ليس له مثال في واقع الأمر، ولم يدَّعِه أحد من الصحابة أو التابعين، أو أتباع التابعين، وإنما حدث القول به في عهد الشافعي رحمه الله تعالى، وقد اشتد نكير الأئمة على القائلين به، وقد نسبوا القائل به إلى الكذب، وحاور الشافعي رحمه الله تعالى مدعيه طويلاً في كتبه.

مذهب الشافعي رحمه الله تعالى:

لقد دوَّن لنا محمد بن إدريس الشافعي الإمام القدوة رحمه الله تعالى رأيه في هذا الموضوع في كتبه، وقد حاور من يدَّعي هذا النوع من الإجماع في كتابه «الأم»

(١) هو إبراهيم بن سيار أبو إسحاق شيخ النظامية من المعتزلة، توفي سنة بضع وعشرين ومائتين.
(٢) البرهان للجويني: ١/ ٦٧٥.

طويلاً، ومما قاله: «أَوَما كفاك عيب الإجماع أنه لم يعرف عن أحد بعد رسول الله ﷺ دعوى الإجماع إلا فيما لا يختلف فيه أحد عن أهل زمانك هذا»[1].

ويُرِدِّدُ هذا المعنى في كتاب آخر، حيث يقول: « لم يدَّعِ الإجماع فيما سوى جمل الفرائض التي كُلِّفَتْها العامة أحد من أصحاب رسول الله، ولا التابعين، ولا القرن الذين من بعدهم ولا القرن الذين يلونهم، ولا عالِمِ عِلِمتُه على ظهر الأرض، ولا أحد نسبته العامة إلى علم إلا حيناً من الزمان»[2].

أين الإجماع الذي يزعمه كثير من الأصوليين على هذا النوع الخيالي من الإجماع، ألا يصح بعد هذا البيان من الشافعي رحمه الله أن نردد معه القول الذي ردده أكثر من مرة في كتابه (الأم) حيث يقول: «الإجماع على خلاف الإجماع»[3].

وقد سبق أن نقلنا بعضاً من ردود الشافعي وما احتج به على الذي ادعى هذا النوع من الإجماع، كما سبق أن نقلنا عنه أن الإجماع الذي يصدق مدعيه هو الإجماع على ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

وقد تحرَّج الشافعي رحمه الله، وباح بتحرجه في ادعاء الإجماع في بعض المسائل التي لم يعلم فيها خلافاً، يقول في كتابه (الرسالة): «ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وثبته جازَ لي، ولكن أقول لم يُحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد»[4].

---

(١) الأم للشافعي: ٧/ ٢٥٨.

(٢) كتاب اختلاف الحديث للشافعي، انظره على هامش كتاب الأم: ٧/ ١٤٧.

(٣) الأم للشافعي: ٧/ ٢٥٧، ٧/ ٢٥٨.

(٤) الرسالة للشافعي: ٤٥٧.

وكان الشافعي -رحمه الله- إذا استقرأ أقوال العلماء في مسألة ما، ووجد أهل العلم متفقين فيها على حكم ما يقول: لم أعلم في هذه المسألة خلافاً، ولا يُطلِقُ الإجماع في مثل ذلك، فقد تعرّض الإمام الشافعي في كتابه (الأم) لِدِّيَة قتيل الخطأ، وقال: هي على العاقلة، ثم قال: «لم أعلم مخالفاً أن رسول الله ﷺ قضى بالدِّيَة على العاقلة وهو أكثر من حديث الخاصة»[1].

قول الإمام أحمد:

وقد اشتدَّ نكير الإمام أحمد (رحمه الله تعالى) على الذين يدَّعون هذا النوع من الإجماع، وقد روى ابن حزم بإسناده إلى عبدالله ابن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى قال: «سمعت أبي يقول: ما يدَّعي فيه الرجل الإجماع هو الكذب، من ادعى الإجماع فهو كذاب، لعل الناس قد اختلفوا ما يدريه؟ ولم ينته إليه؟ فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك»[2].

ونقل قول أحمد هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في (المُسَوَّدَة في أصول الفقه) قال رحمه الله: «وقد أطلق القوْل (أي الإمام أحمد رحمه الله) في رواية عبدالله، فقال: من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس قد اختلفوا، وهذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبْلغه، وكذلك نقل المَرُّوذِيّ عنه أنه قال: كيف يجوز للرجل أن يقول: أجمعوا؟ إذا سمعتهم يقولون: أجمعوا، فاتهمْهم، لو قال: إني لم أعلم مخالفاً - كان ذلك، ونقل أبو طالب عنه أنه قال: هذا كذب، ما أعلمه أنّ الناس مجمعون، ولكن يقول: لا أعلم فيه اختلافاً، فهو أحسن

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٥٦، ساق هذا النص في تفسيره للآية (٩٢) من سورة النساء. أقول: وهذا هو الغالب في كلام الشافعي، وسيأتي أنه أطلق الإجماع على بعض المسائل التي لم يعلم فيها مخالف.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ١/ ٥٤٢.

من قوله: إجماع الناس، وكذلك نقل أبو الحارث: لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع، لعل الناس اختلفوا»[1].

أرأيت أصرح من هذه الأقوال في التشنيع على مدعي هذا النوع من الإجماع. إن هذه الأقوال الصريحة الواضحة تأبى كلّ الإباء أن ينسب إلى الإمام أحمد -رحمه الله- القول بصحة هذا النوع من الإجماع، وتبدو جميع التأويلات التي تحاول أن تصرف هذه النصوص عن ظاهرها تمحّلات، أيجوز للقاضي أبي يعلى -رحمه الله تعالى- أن يدَّعي أن هذه النصوص ليست على ظاهرها، وأن الإمام أحمد قال ما قال عن طريق الورع، لجواز أن يكون هناك خلافٌ لم يبلغْه، أو أنه قال ما قال في حقّ من ليس له معرفة بخلاف السلف، هذا لا يكون.

أما معارضة هذا بما جاء من أقوال الإمام أحمد التي قد يظهر منها أنه يقول بالإجماع فسيأتي بيان المراد منها قريباً بحول الله وقوته.

وهنا أمر ينبغي أن يتنبه له الباحث وهو أن الذين ابتدعوا القول بهذا النوع من الإجماع، ليسوا هم علماء السنّة، فقد أخبر الحبر العلاّمة الإمام أحمد -رحمه الله تعالى وأجزل له المثوبة- أن هذه دعوى المريسي والأصم.

وقد علق ابن حزم على مقالة الإمام بقوله: «صدق أحمد، ولله درُّه، وبئس القدوة بشر بن عتاب المريسي، وعبدالرحمن بن كيسان الأصم، ولعمري إنهم لمن أول من هجم على هذه الدعوى، وهما المرءان يرغب عن قولهما»[2].

(١) المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، ص٣١٦. وأعلام الموقعين، لابن القيم: ٢/ ٢٣٨.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم: ١/ ٥٤٢.

المبحث الخامس
الإجماع عند الشافعي

وردت نصوص عن الإمام الشافعي تدلُّ على صحة الإجماع وحجيته، فمن ذلك ما رواه عنه ابن عبدالبر في كتاب «جامع بيان العلم» بإسناده إلى المزني والربيع ابن سليمان قالا: «قال الشافعي: ليس لأحد أن يقول في شيء حلال ولا حرام إلا من جهة العلم، وجهة العلم ما نص في الكتاب أو في السنّة أو في الإجماع، أو القياس على هذه الأصول ما في معناها»(١).

وجاء في كتاب (الرسالة) قوله: «وأمْرُ رسول الله بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في أن إجماع المسلمين حجة إن شاء الله لازم»(٢).

وقد احتج أيضاً للإجماع بأدلة كثيرة في كتابه (الرسالة)، وبين وجه الدلالة فيها على الإجماع(٣)، وما كان له أن يحتج على حجيته لو كان لا يرى إمكان وقوعه وحجيته، وجاء في (الرسالة) قوله أيضاً: «ونحكم بالإجماع ثم القياس»(٤).

ولا يجوز للباحث وهو في صدد تحقيق الحق في مذهب الشافعي أن يدَّعي أنّ مراد الشافعي بالإجماع الحجة هو ذلك الإجماع الذي ذكرناه أولاً، وهو الإجماع على ما هو معلوم من الدين بالضرورة، لأن الشافعي يجعل الإجماع في النصوص التي نقلناها عنه هنا في مرتبة تلي نصوص الكتاب والسنّة، بينما الإجماع الذي لا يمكن أن تختلف فيه الأمة لكونه معلوماً من الدين بالضرورة في مرتبة متقدمة، لأنه إجماع على النصوص القطعية.

---

(١) جامع بيان العلم لابن عبدالبر: ١/ ٣٢.

(٢) الرسالة للشافعي: ص٤٠٣.

(٣) الرسالة للشافعي: ص٤٧٣.

(٤) الرسالة للشافعي: ص٥٩٩.

ثم إننا نرفض أيضاً ما ذهب إليه الشيخ أبو زهرة -رحمه الله تعالى- من أن الشافعي يرى حجيته، ولكنه لا يسلم بوقوعه ذلك أنه قال بوقوعه في مسائل كثيرة.

والذي تبين لي أن الإجماع الذي نفاه الإمام الشافعي -رحمه الله- غير الإجماع الذي أثبته، فالإجماع الذي نفاه هو هذا الإجماع الذي ادعاه جماهير الكاتبين في الأصول من بعده، وهو الإجماع على مسألة بعينها، بحيث يقول علماء عصر من العصور فيها بقول واحد في حكمها، بحيث لا يتخلف منهم واحد، ولا يسكت منهم فرد، ويُنقَلُ هذا القول عن كل واحد منهم نقلاً متواتراً، إلى غير ذلك من الشروط التي أشرنا إليها في بداية هذا البحث، والتي تجعل هذا النوع من الإجماع ضرباً من ضروب الخيال، بحيث يعدُّ وقوعه معجزة من المعجزات.

أما الإجماع الذي أثبته في هذه النصوص التي نقلناها عنه هنا فهو إجماع من حفظ قوله من أهل العلم، فالعالم الواسع الاطلاع كالإمام الشافعي إذا نظر في مسألة ما، وما قاله أهل العلم فيها، ثم وجدهم يذهبون فيها مذهباً واحداً، قال: هذا إجماع من حفظنا قوله من أهل العلم، وهذا غير الإجماع الذي نفاه كما يظهر لك بأدنى تأمل.

والذي وجهنا هذا الوجه في فقه كلام الشافعي أنه جعل مرتبة هذا النوع من الإجماع بعد مرتبة الكتاب والسنّة، فهو يجعل الكتاب هو الدليل الأقوى، ويجعل السنّة المجتمع عليها، التي لا اختلاف فيها (السنّة المتواترة) في المرتبة الثانية، ثم السنّة الآحادية في المرتبة الثالثة، ثم قال بعد ذلك: «ونحكم بالإجماع ثم القياس»[1].

فالإجماع يأتي في المرتبة الرابعة، والقياس يأتي بعد الإجماع عنده، وقد قرر أن الحكم «بالإجماع والقياس أضعف من هذا»[2] أي من الكتاب والسنّة المتواترة،

(١) الرسالة للشافعي: ص٥٩٩.

(٢) المصدر السابق.

والسنّة الآحادية، وقرر أيضاً أن البحث عن الحكم في الإجماع «منزلة ضرورة، لأنه لا يحلّ القياس والخبر موجود»[1].

وقد فقه محقق كتاب «الرسالة» الشيخ أحمد شاكر هذا الفهم، فقد قال في تعليقه على قول الشافعي: «ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا»[2]: «الذي يظهر لي أن الشافعي يريد بقوله: «وهو أضعف من هذا» أن الحكم بالإجماع والقياس أضعف من الحكم بالكتاب والسنّة المجتمع عليها، والسنّة التي رويت بطريق الانفراد، وأنه يريد بالإجماع هنا اتفاق العلماء المبني على الاستنباط أو القياس»[3].

فلو كان مراد الشافعي بالإجماع هنا ذلك الإجماع الذي يذكره الأصوليون لما جعله أضعف من السنّة الآحادية، ولما جعله منزلة ضرورة.

ثم إنني اطلعت على نصوص للإمام الشافعي صرَّح فيها بمراده من هذا الإجماع الذي يعتبره في بعض مواضع من كلامه حجة، مما يضع حداً لكل من ادعى أن الشافعي يعني بالنصوص التي قرر فيها الإجماع ذلك الإجماع الذي عناه جمهور الأصوليين، ففي كتابه: «اختلاف الحديث» ردَّ الشافعي رحمه الله على من يدّعي الإجماع بأنها دعوى مبتدعة لم يسبق إليها، يقول: «وكفى حجة على أن دعوى الإجماع في كل الأحكام ليس كُلَّما ادعى من ادعى ما وصفت من هذا، ونظائر له أكثر منه، وجملته أنه لم يدع الإجماع فيما سوى جملِ الفرائضِ التي كلفتها العامة أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا التابعين، ولا القرن الذين من بعدهم، ولا القرن الذين يلونهم ولا عالم علمته على ظهر الأرض ولا أحد نسبته العامة إلى علم إلا حيناً من الزمن»[4].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) هامش كتاب رسالة الشافعي: ص٥٩٩.

(٤) اختلاف الحديث، للشافعي: مطبوع على هامش كتاب الأم: ٧/ ١٤٧.

فأنت ترى هنا الشافعي -رحمه الله تعالى- ينكر على مُدَّعي الإجماع ما ادعاه، ثم يقرر عقب ذلك أن اتفاق أهل العلم الذين حفظ قولهم، وليس لهم مخالف حجة عنده، ويقول: «ومتى كانت عامة من أهل العلم في دهر بالبلدان على شيء، وعامة قبلهم، قيل يحفظ فلان عن فلان وفلان كذا، ولم نعلم لهم مخالفاً، ونأخذ به، ولا نزعم أنه قول الناس كلهم، لأنا لا نعرف من قاله من الناس إلا من سمعنا منه أو عنه. قال: وما وصفت من هذا قول من حفظت عنه من أهل العلم نصاً واستدلالاً»[1].

فقول الشافعي -رحمه الله تعالى- هنا واضح لا يحتاج إلى شرح، وخلاصته أن اتفاق من حفظ قوله من أهل العلم على مسألة، لا يعلم لهم فيها مخالف حجّة عنده ويأخذ به، ولا يزعم أنه قول الناس كلهم، وهذا المنهج هو منهج أهل العلم من قبل الشافعي يأخذون به ويرضونه: «وما وصفت من هذا قول من حفظت عنه من أهل العلم نصّاً واستدلالاً»[2].

وقد نقلنا عن الشافعي أنه رتّب في كتابه (الرسالة) الأدلة هكذا: الكتاب، ثم السنّة، ثم الإجماع، ثم القياس، فجعل الإجماع في المرتبة الثالثة، وفي كتابه: اختلاف الحديث، بعد أن ذكر ما نقلناه لك قبل قليل، قال: «والعلم من وجهين اتباع كتاب، فإن لم يكن فسنّة، فإن لم تكن فقول عامةِ مَن سَلَفَنا لا نعلم لهم مخالفاً، فإن لم يكن فقياس»[3].

ألا ترى كيف وضع هنا قول «عامة مَن سَلَفَنا» الذين لا يَعلم لهم مخالفاً في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنّة، وقبل القياس مما يدلُّ على أن هذا هو الذي عناه بالإجماع في النصوص التي جعل فيها الإجماع في المرتبة الثالثة!

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق: ٧/ ١٤٨.

(٣) المصدر السابق.

وأكاد أجزم أنّ هذا المذهب هو مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى، فقوله رحمه الله في الصحابة منكراً الخروج على إجماعهم: «أرأيت إنْ أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم!!»[1]. وعندما سئل الإمام أحمد (رحمه الله) عن دليل ما ذهب إليه من أن التكبير يبدأ من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق قال: «الإجماع: عمر وعلي وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس»[2]. فأنت ترى أن الإجماع عنده هو قول هؤلاء، وليس بإجماع الأصوليين، إنما هو إجماع من حفظ الإمام الحافظ قوله من الصحابة.

صعوبة تحقق الإجماع في هذه الصورة:

قد يظن العالم أن العلماء من قبله أجمعوا على حكم مسألة من المسائل لأن هذا منتهى علمه، ويكون علمه في ذلك قاصراً، فالخلاف موجود، ولكنه لم يعلمه، وقد ادعى كثير من أهل العلم الإجماع في كثير من المسائل، ولم يزل اللاحق من العلماء يستدرك على السابق في دعواه مثل هذه الإجماعات، يقول ابن حزم رحمه الله تعالى: «هذا مالك يقول في موطَّئه إذ ذكر وجوب رد اليمين على المدعي إذا نكل المدعى عليه: هذا ما لا خلاف فيه عن أحد من الناس، ولا في بلد من البلدان»[3].

ثم يعقب ابن حزم على هذا قائلاً: «وهذه عظيمة جداً، وإن القائلين بالمنع من رد اليمين أكثر من القائلين بردها»[4]، ثم قال: «وهذا الشافعي يقول في زكاة البقر: في الثلاثين تبيع، وفي الأربعين مُسنَّة، لا أعلم فيه خلافاً»[5]، ثم يعقب على هذا قائلاً: «وإن الخلاف في ذلك عن جابر بن عبدالله، وسعيد بن المسيب، وقتادة،

---

(١) المسودة لآل تيمية: ص٣١٥.
(٢) المسودة لآل تيمية: ص٣١٦.
(٣) الإحكام لابن حزم: ١/ ٥٣٤.
(٤) المصدر السابق.
(٥) الإحكام لابن حزم: ١/ ٥٣٤.

وعمّال ابن الزبير بالمدينة، ثم عن إبراهيم النخعي، وعن أبي حنيفة لأشهر من أن يجهله من يتعاطى العلم»[1].

وقال ابن حزم في موضع آخر: «ذكر محمد بن جرير الطبري أنه وجد للشافعي أربعمائة مسألة خالف فيه الإجماع، وهكذا القول حرفاً حرفاً في أقوال ابن أبي ليلى، وسفيان، والأوزاعي، وزُفر، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، والحسن بن زياد، وأشهب، وابن الماجشون، والمزني، وأبي ثور، وأحمد، وإسحاق، وداود، ومحمد بن جرير، ما منهم أحد، إلا وقد صحت عنه أقوال في الفتيا، لا يعلم أحد من العلماء قالها قبل ذلك القائل»[2].

فأنت ترى أن العلماء قد يدّعون أن من حفظ عنهم من أهل العلم لا يختلفون في مسألة من المسائل، والخلاف موجود، وقد يخالفون من حفظ قوله من أهل العلم ظناً منهم أن المسألة خلافية، والأمر ليس كذلك، فمعرفة هذا شاق، بل هو مما لا يطاق في كثير من الأحيان، والعبرة بموافقة النصوص.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الإحكام لابن حزم: ١/ ٥٤٣.

الفصل الثاني

حجية الإجماع وأهميته ومرتبته

المبحث الأول

حجية الإجماع

لم يزل العلماء ينصون في كتبهم على أنَّ الإجماع حجّة مقطوع بها، يقول ابن حزم: «اتفقنا نحن وأكثر المخالفين لنا على أنّ الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة، وحجة مقطوع به في دين الله عز وجل»[1].

ويقول ابن تيمية رحمه الله: «أما إجماع الأمة فهو حق، لا تجتمع الأمة -ولله الحمد- على ضلالة»[2]. ويقول الجويني: «ما ذهب إليه الفرق المعتبرون من أهل المذاهب أن الإجماع في السمعيات حجة»، وقال: «الإجماع حجة قاطعة»[3].

ويقول الشيرازي: «إجماع العلماء على حكم الحادثة حجة مقطوع بها»[4].

ويقول القاضي أبو يعلى من الحنابلة: «الإجماع حجة مقطوع عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجمع الأمة على الخطأ»[5].

---

(١) الإحكام لابن حزم: ١/ ٤٩٤.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٩/ ١٧٦.

(٣) البرهان للجويني: ١/ ٦٧٥.

(٤) التبصرة للشيرازي: ص٣٤٩.

(٥) المسودة لآل تيمية: ص٣١٥.

ولو ذهبنا نورد كل أقوال أهل العلم لطال المقال، وفيما ذكرناه كفاية تدل على مدى ثقة العلماء بالإجماع، ولكن أي إجماع هذا الذي يتفقون على حجيته؟

هناك إجماع لا يكادون يختلفون عليه: «وهو ما نقلته الأمة كلُّها عصراً بعد عصر كالإيمان والصلوات والصيام، ونحو ذلك»[1]، وهذا هو المعلوم من الدين بالضرورة، «وهذا هو الإجماع، ليس منه شيء لم يجمع عليه»[2].

أما غير هذا فكلّ يصرف الإجماع جهة النوع الذي يراه حقاً دون غيره، فالإمام مالك يصرفه إلى إجماع أهل المدينة، وداود الظاهري يصرفه إلى إجماع الصحابة، وأكثر الأصوليين يصرفونه إلى إجماع المجتهدين في عصر من العصور. وقد قلنا من قبل: إن إجماع العلماء في عصر من العصور على حكم مسألة من المسائل على النحو الذي وصفه الأصوليون حجة وأي حجة لو كان وقوعه ممكناً؟ ولكن أنّى يتأتى هذا؟! وكيف يُعْلَم؟! والإجماع الذي حققنا وقوعه هو إجماع من حفظ قوله من أهل العلم، فهذا هو الإجماع الذي يمكن أن يعلم مع عُسر العلم به.

الأدلة على أن الإجماع حجة:

١- أقوى الأدلة التي يحتج بها للإجماع قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء:١١٥]. وأول من احتج بالآية على الإجماع الشافعي -رحمه الله تعالى- كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية. وقد طال الجدل حول الآية، فمن العلماء من يراها واضحة الدلالة على أن الإجماع حجة لا شك في حجيتها، ومنهم من يرى أن لا دلالة فيها على حجية الإجماع.

---

(١) الإحكام لابن حزم: ١/ ٥٠٥.

(٢) الإحكام لابن حزم: ١/ ٥٠٥.

فمن الفريق الأول المفسِّر العلاّمة ابن كثير -رحمه الله تعالى- يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ [النساء:١١٥]: «أي ومن سلك غير طريق الشريعة التي جاء بها الرسول ﷺ فصار في شقّ، والشرع في شقّ، وذلك عن عَمْد منه بعد ما ظهر له الحق، وتبين له واتضح له، وقوله: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء:١١٥]. هذا ملازم للصفة الأولى، ولكن قد تكون المخالفة لنص الشارع، وقد تكون لما أجمعت عليه الأمة المحمدية، فيما علم اتفاقهم عليه تحقيقاً، فإنه قد ضُمِنَتْ لهم العصمة في اجتماعهم من الخطأ تشريفاً لهم وتعظيماً لنبيهم ﷺ، وقد وردت أحاديث صحيحة كثيرة في ذلك... والذي عوَّل عليه الشافعي -رحمه الله- في الاحتجاج على كون الإجماع حجة تحرم مخالفته هذه الآية الكريمة بعد التروي والفكر الطويل، وهو من أحسن الاستنباطات وأقواها(١)».

وقد ذهب الجويني والغزالي إلى أن لا دلالة في الآية على حجية الإجماع. يقول الجويني: «أوجِّه سؤالاً واحداً يُسقِط الاستدلال بالآية أقول: إنّ الرب تعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى ﷺ ، والحيْد عن سنن الحق، وترتيب المعنى: ومن يشاقق الرسول، ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به، نولّه ما تولى، فإن سلم ظهور ذلك فذلك، وإلا فهو وجه في التأويل لائح، ومسلك في الإمكان واضح، فلا يبقى للمتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات، في مطالب القطع»(٢).

فالجويني ومن ذهب مذهبه يرون أن الآية لا تدلُّ على مورد النزاع، «فإنّ الذم فيها لمن جمع الأمرين، وهذا لا نزاع فيه، أو لمن اتبع غير سبيل المؤمنين التي بها

---

(١) تفسير ابن كثير، انظر تفسير الآية (١١٥) من سورة النساء: ١/ ٥٥٥.

(٢) البرهان للجويني: ١/ ٦٧٨.

كانوا مؤمنين، وهي متابعة الرسول، وهذا لا نزاع فيه، أو أن سبيل المؤمنين هو الاستدلال بالكتاب والسنّة وهذا لا نزاع فيه»[1].

وقد كان ابن تيمية محقاً عندما ذهب إلى أن المثبِتين «تكلفوا... ولم يجيبوا عن أسئلة أولئك بأجوبة شافية»[2].

والذي حققه العلاّمة ابن تيمية أن كلاً من الوصفين: مُشاقة الرسول، واتباع غير سبيل المؤمنين يقتضي الوعيد، لأنه مستلزم للآخر، فمن شاقَّ الرسول ﷺ فقد اتبع غير سبيل المؤمنين ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقهم، ومن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعاً، والآية توجب ذمّ ذلك، وقد أجاب على قول المعترض: إن الآية إنما ذمت اتباع غير سبيلهم مع مشاقة الرسول، فقال: لأنهما متلازمتان، وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصاً عن الرسول، فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، وهذا يقتضي أنّ كلّ ما أُجمع عليه، قد بينه الرسول، وهذا هو الصواب[3].

وقد وضَّح العلاّمة ابن تيمية استدلاله بالآية بالسبر والتقسيم فقال: «الذم إما أن يكون لاحقاً لمشاقة الرسول فقط، أو باتباع غير سبيلهم فقط، أو أن يكون الذم لا يلحق بواحد منهما بل بهما إذا اجتمعا، أو يلحق الذم بكلٍّ منهما، وإن انفرد عن الآخر، أو بكل منهما لكونه مستلزماً للآخر». ثم قال: «الأولان باطلان، لأنه لو كان المؤثر أحدهما فقط كان ذكر الآخر ضائعاً لا فائدة فيه، وكون الذم لا يلحق واحداً منهما باطل قطعاً، فإنَّ مشاقة الرسول ﷺ موجبة للوعيد مع قطع النظر عمن اتبعه، ولحوق الذم بكلٍّ منهما وإن انفرد عن الآخر لا تدلُّ عليه، فإن الوعيد فيها إنما

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٩/ ١٩٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق. وقد أطال ابن تيمية في توضيح هذا الذي لخصناه هنا، وذكر نظائر كثيرة له في كتاب الله، راجع مجموع الفتاوى: ١٩/ ١٧٩-٢٠١.

هو على المجموع. بقي القسم الآخر، وهو أنّ كلاً من الوصفين يقتضي الوعيد لأنه مستلزم للآخر»[1].

٢- واحتج الشافعي رحمه الله تعالى على الإجماع بالحديث الذي رواه بسنده إلى ابن سليمان بن يسار عن أبيه أنَّ عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية[2]، فقال: «إنَّ رسول الله قام فينا كمقامي فيكم، فقال: أكرموا أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يظهر الكذب، حتى إن الرجل ليحلف ولا يُستحلف، ويَشهد ولا يُستشهَد، ألا فمن سرَّه بَحْبَحَةُ الجنة، فليلزم الجماعة، فإنّ الشيطان مع الفذ، وهو من الاثنين أبعد، ولا يَخْلُوَنَّ رجل بامرأة، فإنَّ الشيطان ثالثهم، ومن سرته حَسَنتُه، وساءته سيئته فهو مؤمن»[3].

والشافعي يستدلُّ بالحديث على الإجماع، لأنه ليس للزوم جماعتهم معنى، إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما. ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين، فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين، فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها[4].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٩/ ١٩٣.

(٢) قرية في الشام من ناحية الجولان، فيها خطب أمير المؤمنين عمر لما قدم الشام، وباب الجابية الذي بدمشق منسوب إليها.

(٣) الرسالة للشافعي: ص٤٧٣، تحقيق أحمد شاكر. وقال المحقق في هذا الحديث ما ملخصه: الحديث بهذا الإسناد مرسل، لأن سليمان بن يسار لم يدرك عمر، ولم أجده بهذا الإسناد في غير هذا الموضع، ولكنه حديث صحيح معروف عن عمر، رواه أحمد في المسند: ١/ ١٨، ٢٦، ١١٤، ١١٧ والطيالسي ص٧، وروى ابن ماجه قطعة منه: ٢/ ٣٤. ورواه الترمذي: ٣/ ٢٠٧، وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، ورواه الحاكم في المستدرك، وصححه ووافقه الذهبي، وورد المعنى في أحاديث صحاح أشار إليه العجلوني في «كشف الخفاء».

(٤) الرسالة: ص٤٧٥.

٣- واستدل ابن تيمية أيضاً بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران:١١٠]. وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة:٧١] على أن الإجماع حجة، لأن الله أخبر أنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، فلو اتفقوا على إباحة محرَّم أو إسقاط واجب أو تحريم حلال أو إخبار عن الله تعالى أو خلقه بباطل لكانوا متصفين بالأمر بمنكر والنهي عن معروف[(١)].

٤- كما استدلَّ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩] ودلالة الآية على المراد، أنهم إذا لم يتنازعوا، بل اجتمعوا فإنهم يجتمعون على ضلالة، ولو كانوا قد يجتمعون على ضلالة لكانوا حينئذ أولى بوجوب الرد إلى الله والرسول منهم إذا تنازعوا، فقد يكون أحد الفريقين مطيعاً لله والرسول.

فإذا كانوا في هذه الحال مأمورين بالرد إلى الله والرسول ليرجع إلى ذلك فريق منهم خرج عن ذلك، فلأن يُؤمروا بذلك إذا قدّر خروجهم كلهم بطريق الأولى والأحرى أيضاً، وقد قال الله لهم: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران:١٠٣] فلما نهاهم عن التفرق، مطلقاً دل ذلك على أنهم لا يجتمعون على باطل، إذ لو اجتمعوا على باطل لوجب اتباع الحق المتضمن لتفرقهم[(٢)].

---

(١) راجع مجموع الفتاوى: ١٩/ ١٧٦، ٢٨/ ١٢٥.

(٢) راجع مجموع الفتاوى: ١٩/ ٩١.

٥- وقد استدلوا بقوله ﷺ : «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[1]. فهذه الأمة معصومة عن الإجماع على باطل، فلا يمكن أن تجمع على ترك الحق كما لا يمكن أن تجتمع على العمل بالباطل، فإنها أمة مرحومة معصومة كما ورد في بعض الآثار.

---

(١) رواه الدارمي في المقدمة: ٨. والترمذي في كتاب الفتن: ٧. وهو عند أحمد في المسند: (٥/ ١٤٥) بلفظ: «إن الله عز وجل لن يجمع أمتي إلا على الهدى».

المبحث الثاني
حكم من خالف حكما مجمعا عليه

تساءل المجد ابن تيمية رحمه الله قائلاً: «من خالف حكماً مجمعاً عليه فهل يَكفر؟»[1]، ثم أجاب قائلاً: «قال ابن حامد وغيره: إنه يكفر، وطَرْدُ ذلك أن يكفر من جوز كون الإجماع يقع خطأ، وذكر كثير من الطوائف من أصحابنا وغيرهم منهم القاضي في ضمن مسألة: «انعقاد الإجماع عن قياس» أنه يُضلَّل ويفسّق، وهو مقتضى قول كل من قال: إن الإجماع حجة قاطع، وهم جماهير الخلائق، وقال بعض المتكلمين: إنه حجة ظنية، فعلى هذا لا يُكفَّر، ولا يُفسَّق»[2].

فأنت ترى في الجواب الذي ساقه المجد ابن تيمية أن مواقف العلماء مختلفة في هذه المسألة، وفي ظني أن اختلافهم مبنيٌّ على نوع الإجماع الذي يفترضون مخالفته.

فمخالفة المعلوم من الدين بالضرورة لا يمكن أن يقرّه عالم، ومن خالفه متعمداً فقد خلع رِبْقة الإسلام من عنقه، وقد تحدَّث أبو محمد ابن حزم -رحمه الله- عن هذا النوع من الإجماع، وحكم على كل من لا يعتقده بأنه ليس مسلماً، ومثّل له: «بشهادة أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسول الله، والبراءة من كل دين غير الإسلام»[3]، ومثّل له أيضاً بالإجماع على: «جملة القرآن، والصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان...»[4].

ثم قال بعد أن بسط القول في هذه المسألة: «فقطع كلُّ مؤمن وكافر أنه ﷺ وقف عليه، وعلَّمه المسلمين، وعلِمَه المسلمون جيلاً بعد جيل، في كل زمان، وفي

---

(١) المسودة لآل تيمية: ص٣٤٤.
(٢) المسودة لآل تيمية: ص٣٤٤.
(٣) الإحكام لابن حزم: ١/ ٥٢٩.
(٤) الإحكام لابن حزم: ١/ ٥٣٠.

كل مكان قطعاً إلا من أفرط جهله ولم يبلغه ذلك، من بدوي أو مجلوب من أرض الكفر، فلا يختلف أحد في أنه إذا علمه فأجاب إليه فهو مسلم، وإن لم يجب إليه فليس مسلماً»[1].

وقد قال أبو عمر بن عبدالبر -رحمه الله- في هذا النوع من الإجماع: «وتنقسم السنّة قسمين: أحدهما إجماع تنقله الكافة عن الكافة، فهذا من الحجج القاطعة للأعذار إذا لم يوجد هناك خلاف، ومن ردَّ إجماعهم فقد رد نصّاً من نصوص الله يجب استتابته عليه وإراقة دمه إن لم يتب لخروجه عما أجمع عليه المسلمون، وسلوكه غير سبيل جميعهم»[2].

وهذا النوع من الإجماع هو الذي عناه الآمدي عندما قال: «حكم الإجماع إما أن يكون داخلاً في مفهوم اسم الإسلام العبادات الخمس، ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فجاحده كافر، لمزايلة حقيقة الإسلام له»[3].

أما إذا كان المخالف للحكم المجمع عليه غير ذلك، فإن الحكم بتفسيق صاحبه فضلاً عن تكفيره عظيمة من العظائم، وهو يؤدي بنا إلى تفسيق وتكفير كبار الأئمة والعلماء، فبعض أهل العلم كالشوكاني رحمه الله تعالى، وابن حزم وكثير من الأصوليين أنكروا كلَّ إجماع ليس له مستند من الكتاب والسنّة، وأنكروا الإجماع على قياس، وداود الظاهري وطائفة من العلماء ينفون إجماع غير الصحابة، وينسب هذا القول إلى الإمام أحمد بن حنبل، وممن قال به من المعاصرين أبو زهرة، وأكثر العلماء من غير المالكية يأبون أن يطلقوا على اتفاق أهل المدينة إجماعاً.

---

(١) الإحكام لابن حزم: ١/ ٥٣٠.
(٢) جامع بيان العلم لابن عبدالبر: ٢/ ٤١.
(٣) الإحكام للآمدي: ١/ ٢٠٩.

أفيليق بنا أن نكفر الشوكاني ونفسقه لإنكاره هذا النوع من الإجماع! وهل يمكن أن نفسق أو نكفر ابن حزم ومن قال بقوله إذا أنكر إجماعاً مبنياً على القياس! وهل نكفر أو نفسق الذين ينكرون كلَّ إجماع بعد الصحابة من أمثال داود الظاهري والإمام أحمد وأبي زهرة، وهل يجوز لمن قال بأن الإجماع هو إجماع أهل المدينة أن يكفر من لا يعد إجماعهم إجماعاً!

وقد أنصف الغزالي -رحمه الله تعالى- عندما قال: «فإن قيل: هل تكفِّرون خارق الإجماع؟ قلنا: لا، لأن النزاع قد كثر في أصل الإجماع لأهل الإسلام، والفقهاء إذا أطلقوا التكفير لخارق الإجماع أرادوا به إجماعاً يستند إلى أصل مقطوع به من نصٍّ أو خبر متواتر»[1]. وممن اشتدّ في الإنكار على الذين قالوا بتكفير خارق الإجماع الجويني، فقد قال في البرهان: «فشا في لسان الفقهاء أنّ خارق الإجماع يكفَّر. وهذا باطل قطعاً، فإنّ من ينكر أصل الإجماع لا يكفّر، والقول في التكفير والتبرؤ ليس بالهين»[2].

وقد كفَّر الجويني خارق الإجماع في مثل حال «من اعترف وأقر بصدق المجمعين في النقل، ثم أنكر ما أجمعوا عليه». والسر في هذا كما يقول الجويني أن «هذا التكذيب آيل إلى الشارع ﷺ، ومن كذَّب الشارع كفَر»[3].

وأتْبع الجويني بحثه في هذه المسألة بوضع ضابط للقول بالتكفير في هذا المجال، فقال: «والقول الضابط فيه: أن من أنكر طريقاً في ثبوت الشرع لم يكفر، ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم أنكره، كان منكراً للشرع، وإنكار جزئه كإنكار كلِّه»[4].

---

(١) المنخول للغزالي: ص٣٠٩.

(٢) البرهان للجويني: ١/ ٧٢٤.

(٣) البرهان للجويني: ١/ ٧٢٤.

(٤) البرهان للجويني: ١/ ٧٢٥.

وتطبيق قوله في هذا أنّ من أنكر كون الإجماع الذي ادعاه الأصوليون حجة فإنه لا يُكفَّر، ومن اعترف بكونه حجّة ثم أنكره، كان منكراً للشرع، والله أعلم بالصواب.

تنبيهات مهمة حول دعوى تكفير مخالف الإجماع:

لخطورة هذا الموضوع وهو موضوع تكفير مخالف الإجماع أحبُّ أن أذيّل هذا البحث بعدة تنبيهات:

الأول: أن بعض طلبة العلم قد يدَّعي أنَّ فلاناً كافرٌ، لأنه خالف حكم مسألة من المسائل المعلومة من الدين بالضرورة، ويكون واقع الحال أن هذه المسألة ليست من المسائل المجْمع عليها، والخلاف فيها معلوم، ولكنَّ عِلْمَ هذا المبادر للتكفير ضاق عن الإحاطة باختلاف العلماء في المسألة، وينشأ من هذا إشكالات عظام يُكَفِّر بها الذين قلّ علمُهم غيرَهُم من أهل العلم، وقد يكفِّرون كبار العلماء، وقد يجاوزون ذلك إلى تكفير الصحابة، وسَلف هؤلاء الخوارج الذين كفروا غيرهم من معاصريهم ومن سلف الأمة بالذنوب.

الثاني: أن الجاهل بالإجماع يُعذَر حتى تقوم عليه الحجة، يقول ابن حزم: «فمن جهل وأخطأ قاصداً إلى الخير، لم يتبين له الحقُّ ولا فهمه، فخالف شيئاً من ذلك، فسواء أجمع عليه أو اختلف فيه، هو مخطئ معذور مأجور مرة، كمن أسلم، ولم يَبلغْه فرض الصلاة، أو كمن أخطأ في القرآن الذي لا إجماع كالإجماع عليه، فأسقط آية أو بدَّل كلمة أو زادها غير عامد، لكنه مقدِّر أنه كذلك، فهذا لا إثم عليه، ولا حرج، وهكذا في كلِّ شيء.

ومن عمد فخالف ما صحَّ عن النبي ﷺ، غير مسلِّم بقلبه أو بلسانه لحكمه عليه السلام فهو كافر، سواء فيما أجمع عليه، أو فيما اختلف فيه... وإن خالف ما صحَّ عنده من ذلك بعمله، وسلَّم له بقلبه ولسانه، فهو مؤمن فاسق، كالزاني وشارب الخمر، وسائر العصاة، سواء كان مما أُجمع عليه، أو مما اختُلف فيه»[1].

---

(١) الإحكام لابن حزم: ١/ ٥١٢.

الثالث: هناك أنواع من الإجماعات كإجماع أهل المدينة، وإجماع العلماء في عصر من العصور ليست اتفاقية، وقد اختلف العلماء في عدِّها إجماعاً، فكيف يُكفِّر من خالف حكماً مجمعاً عليه، إذا كان الإجماع من هذا النوع المختلف فيه، مع أن الخصم لا يرى أن هذا إجماع أصلاً!

المبحث الثالث
أهمية الإجماع

الذي حققه جمع من أهل العلم أن كل إجماع لا بد له من مستند من الكتاب والسنّة ولا يمكن أن تجمع الأمة على خلاف النصوص، كما أنه لا يمكن أن يكون الإجماع ناسخاً لنصٍّ، وقد يقال في هذه الحال: ما فائدة الإجماع؟ ما دام الإجماع لن يأتي بجديد؟ أليس في النصوص غُنية عن الإجماع؟

وفي الجواب نقول: لا شك أنَّ النصوص وافية بالمطلوب، ومحيطة بكلِّ الأحكام التي تقيم أمر العباد، ولكنّ هذا لا يعني أن الإجماع لا فائدة فيه، ويمكن أن نحدد بعض فوائده فيما يأتي:

١ - الإجماع المعلوم من الدين بالضرورة يُظْهِر حجم الأمور التي اتفقت فيها الأمة بحيث لا يستطيع أهل الزيغ والضلال إفساد دين المسلمين، ومن طالع حال اليهود والنصارى في اختلافهم في أصول دينهم علم النعمة الكبيرة التي تعيش فيها أمة الإسلام في اتفاقها على مئات ومئات من الأصول والفروع، بحيث لا يخالف فيها مخالف، ولا ينكرها منكر.

٢- العلم بالقضايا المجمع عليها من الأمة يعطي الثقة بهذا الدين، ويؤلف قلوب المسلمين، ويسدُّ الباب على المتقولين الذين يزعمون أن الأمة مختلفة في كلِّ شيء، فلا يجمعها جامع، ولا يربطها رابط!

٣- الإجماع دليل يؤكد حكم المسألة، فقد تدلُّ عدة أدلة على حكم مسألة من المسائل «كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنّة والإجماع، وكلٌّ من هذه الأصول يدلُّ على الحقّ مع تلازمها، فإنَّ ما دلَّ عليه الإجماع فقد دلَّ عليه الكتاب والسنّة...»[1].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٩/ ١٩٥.

٤- نحن وإن قلنا: إنّ كلَّ مسألة مجمع عليها فيها بيان من الرسول «لكنْ قد يخفى ذلك (البيان) على بعض الناس، ويعلم الإجماع»[١].

٥- قد يكون السند الذي قام عليه الإجماع ظنياً، فمثلاً أجمع الفقهاء على حرمة الجمع بين المرأة وخالتها، والمرأة وعمتها، ودليل هاتين المسألتين حديث آحاد، فرفعَ الإجماعُ السندَ من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع، إذ تبين من الإجماع أنه لا خبر عن النبي ﷺ يخالف ما أجمعوا عليه.

٦- «النصوص في جملتها تحتمل التأويل والتخصيص والتقييد والنسخ، فإذا كانت هي المرجع وحدها كثر الخلاف بين الأئمة المجتهدين الذين يستنبطون الأحكام منها لاختلاف الأفهام والمدارك، هذا من جهة، ومن جهة أخرى بعض النصوص مختلفٌ في ثبوته وهذا في السنّة فقط، فقد تجد حديثاً يقول بصحته بعض الأئمة المجتهدين أو من ينتصر لمذهبه، ويقول فريق آخر بأنه غير ثابت أو سنده ضعيف، وهذا كثير جداً، وهو طريق ثانٍ للخلاف.

فإذا وجد الإجماع على المراد من النص، أو على صحة الحديث اتقينا بذلك متاعب الخلاف، وصرنا في مأمن من تفرق الأحكام بتفرق الأنظار، وضاقت مسافة الخلف»[٢].

٧- يقول ابن حزم: «مالَ أهل العلم إلى معرفة الإجماع ليعظِّموا خلاف من خالفه، وليزجروه عن خلافه، وكذلك مالوا إلى معرفة اختلاف الناس، لتكذيب من لا يبالي بادعاء الإجماع، جرأة على الكذب، حيث الاختلاف موجود، فيردعونه بإيراده عن اللجاج في كذبه»[٣].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٩/ ١٩٥.
(٢) علم أصول الفقه لأحمد إبراهيم: ص٨٥.
(٣) الإحكام لابن حزم: ١/ ٥٠٦.

المبحث الرابع
منزلة الإجماع ومرتبته

لا يختلف أهل العلم في تقديم إجماع ما علم من الدين بالضرورة على غيره من الأدلة، لأن واقع الأمر أنه تقديم للنصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة، والنصوص التي هذه حالها لها الصدارة في مجال الاستدلال.

أما غير هذا النوع من الإجماع فهو في مرتبة تلي النصوص، وليس قبلها[1] كما يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله تعالى.

وقد غلا كثير من الأصوليين في الإجماع فجعلوا له الصدارة بين الأدلة، فقدَّموه على نصوص السنّة! بل على نصوص الكتاب!! وعندما نسألهم عن الإجماع الذي يجعلون له هذه المرتبة العالية يقولون: هو إجماع جميع العلماء المجتهدين في عصر من العصور، ولكننا عندما نبحث في آحاد المسائل التي يدَّعون فيها الإجماع نراهم يعنون بالإجماع «ما لم يعلم فيه خلاف بين علماء الأمة». وقد علمنا من قبل أن الإجماع الذي شغل كثيرٌ من الأصوليين به أنفسهم ضرب من الخيال، يستحيل تحققه في عالم الواقع.

والإجماع الممكن الذي اعتمده أهل العلم هو إجماع من حفظ قوله من أهل العلم، وليس لهم مخالف، وهذا النوع في مرتبة تلي نصوص الكتاب والسنّة، وهذا منهج أهل العلم من سلفنا الصالح.

فالسلف الصالح يجعلون المرتبة الأولى المتقدمة في مجال الحجاج والاستدلال لنصوص الكتاب الكريم، ثم المرتبة الثانية لأحاديث الرسول ﷺ ، وما ثبت من

---

(١) أصول الفقه لأبي زهرة: ص١٩٧.

الأحاديث من طريق التواتر أقوى مما ثبت من طريق الآحاد، ثم يأتي الإجماع في المرتبة الثالثة، والقياس في المرتبة الرابعة.

ومن الذين نهجوا هذا النهج من علماء سلفنا الصالح: الإمام الشافعي رحمه الله، وأجزل له المثوبة.

مذهب الشافعي في تحديد مرتبة الإجماع:

يقول الشافعي في كتابه (الرسالة) «يُحْكَمُ بالكتاب والسنَّة المجتَمع عليها، الذي لا اختلاف فيها، فنقول لهذا: حكمنا بالحق في الظاهر والباطن.

ويُحْكَم بالسنّة قد رويت من طريق الانفراد، لا يجتمع الناس عليها، فنقول: حكمنا بالحق في الظاهر، لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث.

ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة الضرورة لأنه يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء ولا يكون طهارة إذا وجد الماء، إنما طهارة في الإعواز.

وكذلك يكون ما بعد السنَّة حجة إذا أعوز من السنّة».

فالشافعي يجعل الأدلة على ثلاث مراتب من حيث القوة:

الأولى: نصوص الكتاب والسنّة المجتمَع عليها، وهي السنة المتواترة، أو الصحيحة صحة لا يختلف عليها بحيث يصححها كافة أهل العلم، وهذا في غاية القوة، ونحن نجزم بأننا حكمنا بالحقِّ في الظاهر والباطن كما يقول الشافعي عندما حكمنا بها.

الثانية: نصوص السنّة الآحادية، وهي التي رويت من طريق الانفراد -كما يقول الشافعي- وهنا نكون حكمنا بالحق في الظاهر، لأنه قد يمكن الغلط فيما رُوي.

الثالثة: وهي أضعف من المرتبتين السابقتين، وهي الحكم بالإجماع ثم القياس، والقياس منزلة ضرورة، لا يستخدم إلا عند فقد النص.

ولاحظ عبارة الشافعي رحمه الله تعالى: «وكذلك يكون ما بعد السنّة حجة إذا أعوز من السنّة»[1] فإنها صريحة في بيان منهجه في تقديم السنّة وتأخير الإجماع عنها في الرتبة.

ويقول الشافعي في كتاب اختلافه مع مالك:

«والعلم طبقات:

الأولى: الكتاب والسنّة الثابتة.

الثانية: ثم الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة.

الثالثة: أن يقول الصحابي، فلا يُعلَم له مخالف من الصحابة.

الرابعة: اختلاف الصحابة.

الخامسة: القياس».

والشافعي هنا قدَّم النظر في الكتاب والسنّة على الإجماع، ثم أخبر أنه إنما يصار إلى الإجماع فيما لم يُعلَم فيه كتابٌ ولا سنّة[2].

وقد يشكل على هذا الذي نقلناه عن الشافعي ما نقله عنه المجد ابن تيمية في المُسَوَّدَة «وعن يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي: الأصل قرآن وسنّة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ، وصحّ الإسناد عنه فهو سنّة، والإجماع أكثر من الخبر المفرد»[3]. وليس في ذلك إشكال بحول الله وقوته، فإن الذي عناه الشافعي بقوله: «والإجماع أكثر من الخبر

---

(١) الرسالة: ص٥٩٩.

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ٢٣٧.

(٣) المسودة لآل تيمية: ص٣١٨.

المفرد» أي الحديث الذي أجمعت الأمة على صحته، أو الذي نقل نقلاً متواتراً أقوى من حديث الآحاد.

مذهب الإمام أحمد في تحديد رتبة الإجماع:

وهذا الذي نقلناه عن الشافعي مِنْ جعله الإجماع في مرتبة تلي نصوص الكتاب والسنّة وتقديمه النصوص على الإجماع هو مذهب إمام أهل السنّة والجماعة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

يقول العلاّمة ابن القيم في كتابه القيم «أعلام الموقعين» في حديثه عن أصول الإمام أحمد التي كان يعتمد عليها في الاستدلال: «ولم يكن يقدِّم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صاحب، ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً، ويقدمونه على الحديث الصحيح»[(١)].

وبعد أن نقل أقوال الإمام أحمد في هذا الإجماع المدَّعى[(٢)] قال: «ونصوص رسول الله ﷺ أجل عند الإمام أحمد، وسائر أئمة الحديث من أن يقدِّموا عليها توهّم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص، وساغ لكلِّ من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يقدّم جهله بالمخالِف على النصوص»[(٣)].

مذهب الشافعي وأحمد هو مذهب السلف الصالح لا يختلفون عليه:

وهذا الذي ذكرناه عن الإمامين الجليلين: محمد بن إدريس الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل الشيباني من تقديم نصوص الكتاب والسنّة على الإجماع هو منهج السلف الصالح في تناول الأحكام، فقد جاء في كتاب عمر لقاضيه شريح: «اقضِ

---

(١) أعلام الموقعين لابن القيم: ١/ ٣٠.

(٢) سبق أن ذكرنا مذهب الإمام أحمد في الإجماع.

(٣) أعلام الموقعين لابن القيم: ١/ ٣١.

بما في كتاب الله، فإن لم تجد فبما سنَّه رسول الله، فإن لم تجد فبما قضَى به الصالحون قبلك، وفي رواية بما أجمع عليه الناس».

يقول ابن تيمية: «وعُمر قدَّم الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر، وكذلك ابن عباس، كان يفتي بما في الكتاب، ثم بما في السنّة، ثم بسنة أبي بكر وعمر... وهذه الآثار ثابتة عن عُمر وابن مسعود، وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء، وهذا هو الصواب»[١].

«فلما انتهت النوبة إلى المتأخرين ساروا عكس هذا السير، وقالوا: إذا نزلت النازلة بالمفتي أو الحاكم، فعليه أن ينظر أولاً: هل فيها اختلاف أم لا؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر في كتاب، ولا في سنّة، بل يفتي ويقضي فيها بالإجماع، وإن كان فيها اختلاف اجتهد في أقرب الأقوال إلى الدليل، فأفتى به وحكم به، وهذا خلاف ما دلّ عليه حديث معاذ، وكتاب عمر، وأقوال الصحابة.

والذي دلّ عليه الكتاب والسنّة أسهل عليه بكثير من علمه باتفاق الناس في شرق الأرض وغربها على الحكم، وهذا إن لم يكن متعذراً فهو أصعب شيء وأشقّه إلا فيما هو من لوازم الإسلام، فكيف يحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه، ويترك الحوالة على كتابه وسنّة رسوله اللذين هدانا بهما، ويسرهما لنا، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقاً سهلة التناول من قرب.

ثم ما يدريه؟ فلعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم، وليس عدم العلم بالنزاع علماً بعدمه، فكيف يقدِّم عدم العلم على أصل العلم كله؟

ثم كيف يسوغ ترك الحقِّ المعلوم إلى أمر لا علم له به، وغايته أن يكون موهوماً، وأحسن أحواله أن يكون مشكوكاً فيه شكاً متساوياً أو راجحاً؟»[٢].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٩/ ٢٠١.

(٢) أعلام الموقعين ٢/ ٢٣٧.

«وحين نشأت هذه الطريقة تولد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول، وانفتح باب دعواه، وصار من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنّة، قال: هذا خلاف الإجماع، وهذا هو الذي أنكره أئمة الإسلام، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه وكذبوا من ادعاه»[1].

وقد ذكر ابن تيمية أن بعض المتأخرين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولاً في الإجماع، فإن وجده، لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصّاً خالفه اعتقد أنه منسوخ بنصٍّ لم يبلغه، وقال بعضهم: الإجماع نسخه، وصوَّبَ ابن تيمية طريقة السلف، وعلَّل ذلك بأن الإجماع إذا خالفه نصٌّ فلا بد أن يكون مع الإجماع نصٌّ معروف به أن ذلك منسوخ، واستبعد تضييع الأمة للنص، المحكم وحفظه للنص المنسوخ، وقال:

«هذا لا يوجد قط، والأمة معصومة عن ذلك، ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيراً أو غالباً، فمن ذا الذي يحيط بأقوال المجتهدين، بخلاف النصوص فإن معرفتها متيسرة».

وقد قرر أن السلف كانوا يقضون بالكتاب أولاً، لأن السنّة لا تنسخ الكتاب، ثم إذا لم يجدوا ذلك طلبوه في السنّة، ولا ينسخ الإجماع السنّة، ولا تُعارَضُ السنةُ بإجماع، فإذا لم يجد مطلوبه في الكتاب ولا في السنة بمعنى أنه لم يهتدِ إليه فيهما مع كونه فيهما فإنه يلجأ إلى الإجماع والقياس[2].

(١) أعلام الموقعين: ٣/ ٢٣٨.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٩/ ٢٠١-٢٠٢.

مستند الإجماع:

أشرنا في المبحث السابق إلى أن الإجماع لا بد له من مستند، وفي هذا يقول العلاّمة ابن تيمية: «لا توجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ﷺ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس، ويُعلم الإجماع فيُستدل به...»[(1)].

ومثّل بالمضاربة للمسائل التي يذكرها بعض العلماء مدعين أن الحجة على مشروعيتها الإجماع، وأنه لم يرد نصٌّ يدلُّ على ذلك، قال ابن تيمية: «وليس كذلك، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لا سيما قريش، فإن الأغلب عليهم كان التجارة، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العُمّال، ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوة، كما سافر بمال خديجة، والعير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرَّها رسول الله ﷺ، وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة، ولم ينْهَ عن ذلك، والسنّة قوله وفعله وإقراره، فلما أقرها كانت ثابتة بالسنّة.

والأثر المشهور فيها عن عمر الذي رواه مالك في الموطأ ويعتمد عليه الفقهاء، لما أرسل أبو موسى بمال أقرضه لابْنَيْهِ واتجرا فيه، وربحا، وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين، لكونه خصَّهما بذلك دون سائر الجيش، فقال له أحدهما: لو خسر المال لكان علينا، فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان؟

فقال له بعض الصحابة: اجعله مضارباً، فجعله مضاربة، وإنما قال ذلك لأنَّ المضاربة كانت معروفة بينهم، والعهد بالرسول ﷺ قريب لم يُحْدَث بعده، فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول ﷺ، كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والطرازة»[(2)].

---

(1) مجموع الفتاوى: ١٩/ ١٩٥.
(2) المصدر السابق.

فالمسائل المجمع عليها لا بد من وجود نصٍّ عليها، وقد لا يعرف بعض المجتهدين ذلك النص، وقد استقرأ العلاّمة ابن تيمية موارد الإجماع فوجدها كلها منصوصة، وقد ذكر أمثلة كثيرة استدلَّ عليها بعض العلماء بنص عام، وفيها نصٌّ خاص، أو استدلَّ بقياس وفيه إجماع، أو استدل بإجماع وفيها نص من كتاب أو سنّة[1].

(١) راجع مجموع الفتاوى: ١٩/ ١٩٦.

الخاتمة

أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة

يمكننا أن نوجز أهم النتائج التي خلصت إليها هذه الدراسة في النقاط التالية:

١- الإجماع الممكن الوقوع الذي احتج به علماؤنا يطلق بإطلاقين:

الأول: المعلوم من الدين بالضرورة الذي لا يكون مسلماً من أنكره.

الثاني: اتفاق من حفظ قوله من أهل العلم على حكم من الأحكام، بحيث لا يعرف لهم مخالف فيما ذهبوا إليه.

٢- رتبة الإجماع بالمعنى الأول التقديم على غيره من الأدلة، لأنه إجماع على الأدلة القطعية الثبوت القطعية الدلالة، وما كان كذلك فإنه لا يقدم عليه دليل من الأدلة بحال.

والنوع الثاني: حجة ودليل يجب المصير إليه، ولكنَّ مرتبته متأخرة عن نصوص الكتاب والسنّة، فلا يصار إليه إلا عند فقد الدليل.

٣- منكر النوع الأول من الإجماع يكفر ويفسق، لأنه أنكر أمراً لا قوام لإسلام العبد وإيمانه إلا بالإقرار به، والمصير إليه. كمنكر وجوب الصلاة أو الزكاة أو الحج ونحو ذلك.

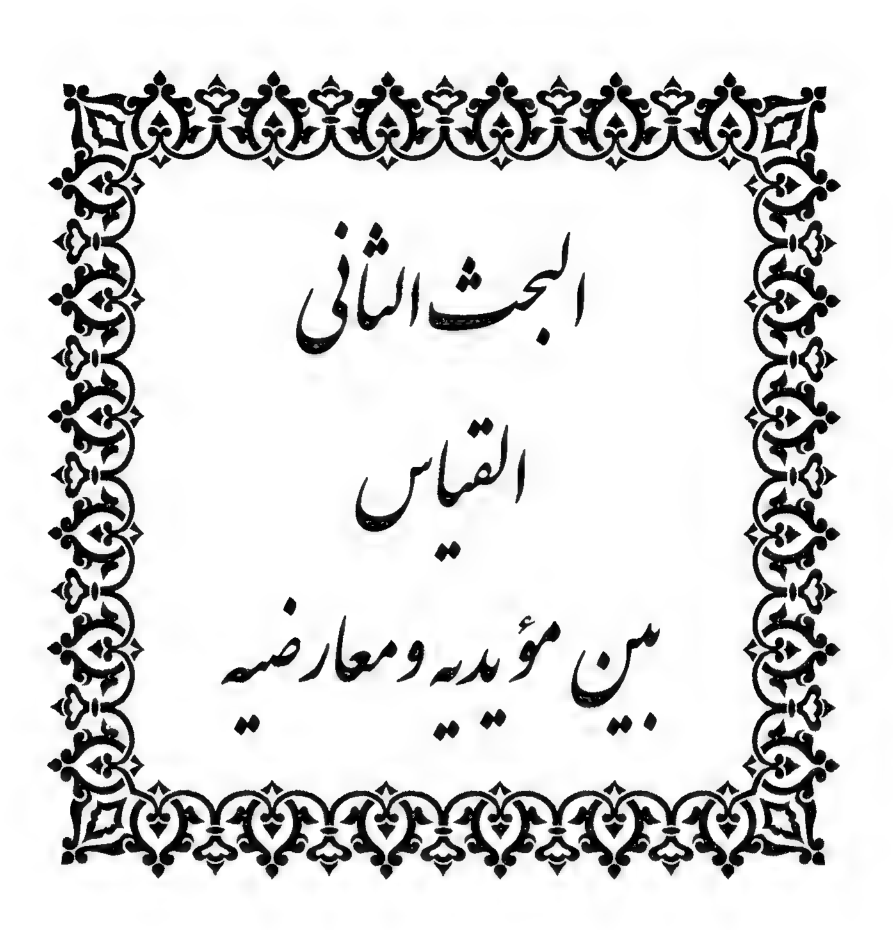
أما منكر النوع الثاني فإنه لا يضلل ولا يفسق وإن كان ينكر عليه، ويلام وينصح ويرشد، لأن العلماء مختلفون في حجية هذا النوع من الإجماع.

٤- الإجماع الذي يعتد به بعض علماء الأصول والذي هو إجماع جميع الأمة في عصر من العصور على حكم من الأحكام، حجة ودليل لو أمكن وقوعه لا يخالف

في ذلك أحد من أهل العِلم، ولكنَّ وقوعه غير ممكن بحال، للأسباب التي عرضنا لها في هذه الدراسة.

٥- بينت الدراسة أن الإجماع الذي ارتضاه بعض أهل الأصول ليس هو الإجماع المعتمد عند علمائنا الأوائل، وأن الذين ابتدعوا القول به ليسوا هم علماء أهل السنّة، وأن القول به أدى إلى عدم الاحتجاج بالإجماع، لأن هذا النوع من الإجماع لا وجود له حتى يحتج به في واقع الأمر.

٦- فتح القول بهذا النوع من الإجماع باب شرّ على المسلمين، فبعض ضعاف النفوس الذين يريدون أن يلبسوا على المسلمين دينهم يجادلون وينازعون في قضايا مسلمة عند جمهور الأمة، وعندما يواجهون ويحاورون يقولون: إن هذه المسائل خلافية ليس فيها إجماع، أثبتوا لي أن جميع علماء الأمة ذهبت هذا المذهب أو قالت بهذا القول، فإذا لم نستطع إثبات ذلك جعل هذا الرجل عدم قدرتنا على تلبية طلبه ذريعة لمخالفته ما سار عليه جمهور علماء الأمة كما هو حادث في هذه الايام.



البحث الثاني

القياس

بين مؤيديه ومعارضيه

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فالقياس رابع أصول أدلة الأحكام الكبرى، وهي: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والقياس.

وقد حيرني أثناء دراستي الثانوية ثم العالية في كلية الشريعة ما كان يمر بي في كتب الفقه وأصوله، من أن القياس ليس بحجة، وزاد في حيرتي أن الذين ذهبوا هذا المذهب لم يكونوا نكرات، بل هم علماء يُقتدَى بهم ويُهتدَى.

بل الأغرب والأعجب أن يُنقل عن الإمام الواحد، كالإمام أحمد بن حنبل نقول ينقض بعضها بعضاً. فمرة تدل النقول على أنه يحث على القياس ويرتئيه، وأخرى على أنه يفنده وينفيه!!

ولذلك فقد بادرت بدراسة هذا الموضوع وتحقيق القول فيه عندما سنحت لي الفرصة، وقد هالني أثناء دراستي لهذا الموضوع، ما بين الفريقين من خلاف، يصل إلى أن أقول: إن كلا الفريقين يكاد يتعصب لرأيه، إلا ما شاء الله، ولذلك نرى كل فريق يحتج بحجج صحيحة، وأخرى واهية.

وفي البداية انتابتني حيرة بين هؤلاء وهؤلاء، فكل فريق يشدني إلى مذهبه ورأيه، بما يسوق من أدلة وبراهين فكنت -كما قيل- كقاضي سليم حيث قال للخصم الأول: الحق معك، عندما سمع حججه وبراهينه، فلما عرض الآخر ما لديه من حجج وبراهين، قال له: الحق معك فلما أنكرت عليه زوجته حكمه المتناقض، قال لها: الحق معك.

لذلك عزمت على النظر في أدلة الفريقين، بلا تعصب لأي من الفريقين، جاعلاً الدليل هو رائدي ومرشدي.

ثم بدأت أجمع الأدلة، معرضاً عن ضعيف الأحاديث متجافياً عما أوردوه من أدلة حملوها ما لا تحتمل. وبعد ذلك أخذت أتأمل فيها وأقارن، وأسترشد بكلام العلماء من قبلي، خاصة الإمام الشافعي -رحمه الله- في كتابه الفريد: «الرسالة»، فله في ذلك كلام كسلاسل الذهب جودة وصفاء، وقوة دليل، ومتانة حجة، ومع إشارة المتأخرين بفضله، إلا أنهم يكادون يهملون مذهبه في هذا الأمر.

ولعلي قد وفقت في الوصول إلى الصواب إن شاء الله.

وقد قسَّمتُ بحثي هذا إلى مقدمة وفصلين وخاتمة.

فالمقدمة تناولت تعريف القياس لغةً، ثم اصطلاحاً، مع ذكر أسباب التغاير بين التعريفات عند الأصوليين، ولأسبقية الشافعي إلى هذا البحث، أفردت تعريفه له، وعُنيت به، وفي المقدمة مباحث أخرى موجزة، كالفرق بين القياس والاجتهاد والرأي والقياس.

أما الفصل الأول: ففي بيان مذاهب العلماء في حجية القياس، وقد ذكرت شيئاً عن تاريخ القول بعدم الحجية، كما عرضت لأصحاب المذاهب الثلاثة، وهم القائلون بالوجوب العقلي، والقائلون بالامتناع العقلي، وأخيراً القائلون بالجواز العقلي، وعرّجت على منشأ الخلاف في القياس، ولم أنس أن أسلط الضوء على أولئك الذين أسرفوا في استعمال القياس، استعمالاً أدى إلى إهمال النصوص وتقديمه عليها.

وفي الفصل الثاني: تعرضت لحجج الفرق المتنازعة، معتنياً بأدلة القائلين بوقوع القياس أو عدم وقوعه «المثبتين والنفاة» ولقد خلصت من هذا البحث إلى أن القياس، يصار إليه عند الضرورة، أي عند عدم وجود النص، ولم أكن في ذلك

مبتدعاً، فقد قال بذلك ابن عبدان[1] مقتدياً بالإمام الشافعي، الذي يرى أن القياس كالتيمُّم، وهو لا يكون إلا عند عدم الماء[2]، وهذا هو قول جماهير العلماء، إذ يقولون: لا قياس مع النص، وقد أحسن القائل:

إذا أعيــا الفقيــهَ وجــودُ نَــصٍّ تمســك لا محالــةَ بالقيــاس[3]

فالنفاة بإطلاق ليسوا على صواب، والمسرفون في الأخذ بالقياس ليسوا على صواب، والحق بين هؤلاء وأولئك.

لذلك كان لزاماً عليّ أن أتعرض في خاتمة البحث إلى الشروط التي يجب أن تتوفر في القائس، وهل يجوز له أن يقيس قبل الطلب التام للنصوص، وهل يعتبر القائسون مصيبين عند الاختلاف؟

ولا يسعني إلا أن أقول: إنني بذلت وقتاً ليس بالقليل، لأقف على جلية الأمر، فإن يك ما وصلت إليه صواباً فهو من الله، والحمد لله، وإن يك غير ذلك فأستغفر الله، وأتوب إليه، وحسبي أنني بذلت جهدي، والله هو الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال: ٢/ ٢٠٥

(٢) الرسالة للشافعي: ٥٩٩. فتح الباري: ١٣/ ٢٩١.

(٣) جامع بيان العلم: ٢/ ٨٥.

مقدمة في تعريف القياس

المبحث الأول
القياس لغة

القياس في اللغة: التقدير للشيء بما يماثله، يقال: «قاس الشيء، يقيسه قيساً وقياساً، واقتاسه وقيَّسه، إذا قدَّره على مثاله».

قال الشاعر:

فهُنَّ بالأيْدي مُقَيِّساتِه   مُقدِّراتٌ ومُخَيِّطاتِه

والمقياس: المقدار، والقيس والقاسُ: القدرُ، يقال: «قِيْسُ رُمْحٍ وقاسُه»[1].

والقياس يستلزم وجود شيئين يقدر أحدهما بالآخر، يقول ابن منظور نقلاً عن الليث:

«المقايسة مفاعلة من القياس، ثم يقول: ويقال: هذه خشبة قِيْسُ أُصبع، أي: قدر أصبع ويقال: قايست بين شيئين إذا قادَرْت بينهما، وقاس الطبيب قعْر الجراحة قيساً، وأنشد:

إذا قاسها الآسي النطاسيُّ أدبرتْ   غثيثتُها وازداد وَهْياً هُزومُها»[2]

والقائس هو الذي يقوم بالمقايسة يقول ابن منظور:

---

(١) لسان العرب لابن منظور: ٦/ ١٨٧.

(٢) لسان العرب لابن منظور: ٦/ ١٨٧.

«وفي حديث الشعبي، أنه قضى بشهادة القائس مع يمين المشجوج، أي الذي يقيس الشجة، ويتعرف غورها بالميل الذي يُدخِله فيها ليعتبرها»[1].

والمقياس: الآلة التي يقاس بها، كالشبر والذراع والميل، ونحو ذلك، يقول ابن منظور: «والمقياس: ما قيس به»[2].

وكما يطلق القياس على التقدير، يطلق على المساواة، لأن تقدير الشيء بما يماثله، تسوية بينهما، يقول الآمدي: «القياس في اللغة: التقدير، ومنه يقال:

قست الأرض بالقصبة، وقست الثوب بالذراع، أي قدرته بذلك، وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فهو نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال: فلان يقاس بفلان أو لا يقاس به، أي يساويه أو لا يساويه»[3].

ولأجل ذلك نشأ الاختلاف في كون لفظ القياس حقيقة في المعنيين معاً، أو في أحدهما، مجاز في الآخر:

١- فذهب بعضهم إلى أنه مشترك لفظي بين التقدير والمساواة، ووجهته في ذلك أن اللفظ استعمل فيهما معاً، والأصل في الاستعمال الحقيقة.

٢- وذهب آخرون إلى أنه حقيقة في التقدير مجاز في المساواة، ووجهته في ذلك أن المساواة لازمة للتقدير، والتقدير ملزوم، واستعمال اللفظ في لازم المعنى مجاز لا حقيقة.

٣- وذهب فريق ثالث: إلى أنه مشترك معنوي بين الأمرين، ووجهته في ذلك، أن كلاً من الاشتراك اللفظي والمجاز خلاف الأصل، لأن الاشتراك اللفظي

---

(١) لسان العرب.

(٢) لسان العرب.

(٣) الإحكام للآمدي: ٢/ ٣.

يحتاج إلى تعدد في الوضع وتعدد في القرينة، لأن كلاً من المعاني يحتاج إلى قرينة عند إرادته، والأصل عدم التعدد فيها.

والمجاز يحتاج إلى قرينة عند استعمال اللفظ في المعنى المجازي، والأصل في الكلام الحقيقة، وعدم الاحتياج إلى القرائن.

وإذا انتفى الاشتراك اللفظي والمجاز، تعين الاشتراك المعنوي، وهو أولى منهما، لأنه لا يحتاج إلى تعدد في الوضع ولا في القرينة.

وهذا ما رجحه الكمال بن الهمام[1] إلا أنني أميل على كونه مشتركاً لفظياً، إذ المشترك المعنوي لا بد فيه من قدر مشترك بين التقدير والمساواة، والمساواة هنا لازمة، فالقول بالاشتراك اللفظي أصح، لأن هنا نوعاً من النقل، شاع اللفظ في المنقول إليه، حتى عاد حقيقة عرفية، فحصل الاشتراك اللفظي.

المساواة الحسية والمعنوية:

والمساواة في القياس قد تكون حسية، وقد تكون معنوية، قال في تيسير التحرير: «أو التسوية» بين أمرين (في مقدار) سواء كانت حسية نحو: (قست النعل بالنعل)، أو معنوية، وإلى هذا التعميم أشار بقوله: «ولو معنوياً» ثم لما ذكر المعنوي أراد أن يعرفه تعريفاً بالمثال فقال: «أي فلان لا يقاس بفلان» بمعنى (لا يقدر، أي: يساوي)[2].

ولفظ القياس في اللغة، يتعدى بالباء وبعلى، قال التفتازاني في التلويح: «وقد تعدى بعلى بتضمين معنى الابتناء كقولهم: قاس الشيء على الشيء»[3].

---

(١) تيسير التحرير ٣/ ٢٦٣. ومسلم الثبوت حاشية المستصفى: ٢/ ٢٤٦.

(٢) تيسير التحرير ٣/ ٢٦٣. ومسلم الثبوت حاشية المستصفى: ٢/ ٢٤٦.

(٣) التلويح على التوضيح: ٢/ ٥.

وأوضح ذلك الأسنوي بقوله: «وهو يتعدى بالباء كما مثلناه، بخلاف المستعمل في الشرع، فإنه يتعدى بعلى، لتضمنه معنى البناء والحمل»[١].

أحاديث ورد فيها لفظ القياس:

وقد استعمل الرسول ﷺ ، وصحابته الكرام، القياس بمعناه اللغوي في كلامهم فمن ذلك:

أ- عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: توفي رجل، ممن ولد بالمدينة، فصلى عليه النبي ﷺ فقال: «يا ليته مات في غير مولده». فقال رجل من الناس: ولم يا رسول الله؟ قال: «إن الرجل إذا مات في غير مولده، قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة»[٢].

ب- وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً سأل النبي ﷺ من أين يحرم قال: «مهلُّ أهل المدينة من ذي الحليفة، ومهل أهل الشام الجحفة، ومهل أهل اليمن يلملم، ومهل أهل نجد من قرن».

قال ابن عمر رضي الله عنهما : «وقاس الناس ذات عرق بقرن»[٣].

ج- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «اجتمع ثلاثون بدرياً من أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: تعالوا حتى نقيس قراءة رسول الله ﷺ فيما لم يجهر فيه من الصلاة، فما اختلف منهم رجلان، فقاسوا قراءته في الركعة الأولى من الظهر بقدر ثلاثين آية، وفي الركعة الأخرى قدر النصف من ذلك، وقاسوا ذلك في العصر على قدر النصف من الركعتين الأُخريين من الظهر»[٤].

---

(١) الأسنوي على البيضاوي حاشية التقرير والتحبير: ٢/ ٢٠٨.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب الجنائز: ٤/ ٧، ٨. وأحمد في مسنده: ٢/ ١٧٧. وابن ماجه في سننه: ١/ ٥١٥ حديث (١٦١٤).

(٣) أحمد في مسنده.

(٤) السنن لابن ماجه ١/ ٢٧١ برقم: ٨٢٨ وهو حديث ضعيف.

المبحث الثاني
القياس اصطلاحا

اختلفت تعبيرات الأصوليين في تعريف القياس تبعاً لاختلافهم فيما وضع اسم القياس له.

الفريق الأول: يرى أن القياس هو: «استدلال المجتهد وفكرة المستنبط». وقد قال السعد في «حاشيته على ابن الحاجب»: «واعلم أن القياس وإن كان من أدلة الأحكام مثل الكتاب والسنّة إلا أن جميع تعريفاته واستعمالاته منبئ عن كونه فعل المجتهد»[1].

والفريق الثاني: رأوا أن القياس ليس فعلاً لمجتهد، وإنما هو المعنى الذي يدل على الحكم في أصل الشيء وفرعه.

ومن هؤلاء صاحب «مسلم الثبوت» الذي يرى أن القياس على فعل المجتهد مسامحة من باب المجاز، وقد علل ذلك شارحه بقوله: «إنه حجة إلهية موضوعة من قِبَل الشارع لمعرفة أحكامه»[2].

والفريق الأول عرفوه بمثل ما يأتي:

١ - إثبات مثل حُكم معلوم في معلومٍ آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[3].

---

(١) حاشية السعد على ابن الحاجب: ٢/ ٢٠٥.

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ٢/ ٢٤٧.

(٣) الأسنوي على البيضاوي.

٢- تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة، لا تدرك بمجرد اللغة، أي إثبات مثل حكم الأصل في الفرع[١].

٣- القياس حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما[٢].

وهذا هو الذي اختاره الغزالي في كتاب «المنخول»[٣] وزاد عليه في «المستصفى» قوله: «من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما»[٤].

٤- إثبات مثل حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علة الحكم[٥].

٥- وقال ابن رشد: «أما القياس الشرعي فهو: إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع، بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم، أو لعلة جامعة بينهما»[٦].

فالذين عرَّفوا القياس بهذه التعريفات وأشباهها، يرون أن القياس فعل المجتهد.

وأما الذين قالوا بأنه حجة إلهية، موضوعة من قِبَل الشارع، لمعرفة أحكامه، فقد عرفوه بنحو ما يأتي:

١- الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل[٧].

---

(١) التوضيح على التنقيح.
(٢) الآمدي في كتابه الإحكام: ٢/ ٤.
(٣) ص٣٢٤.
(٤) المستصفى: ٢/ ٥٤.
(٥) فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ١٣/ ٢٩٣.
(٦) بداية المجتهد: ١/ ٥.
(٧) الإحكام للآمدي: ٢/ ٦.

٢- مساواة فرع الأصل في علة حكمه، وهو اختيار ابن الحاجب[١].

٣- مساواة محل لآخر، في علة حكم له شرعي لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة[٢].

أسباب أخرى للتغاير في ألفاظ التعريفات:

قد يكون من أسباب الاختلاف عدم الدقة في التعبير، فيأتي بعضهم بتعريف أعم من القياس، فلا يكون التعريف مانعاً من دخول غير المعرف معه، وقد يكون التعريف أخص من القياس، فلا يكون التعريف جامعاً، ومن أمثلة ذلك:

أ- عرفه بعضهم بأنه: «الدليل الموصل إلى الحق، أو العلم الواقع بالمعلوم عن نظر، أو رد غائب إلى شاهد»[٣].

ب- وعرفه آخرون بأنه: «إصابة الحق، أو بذل الجهد في استخراج الحق»[٤].

ج- القياس هو التشبيه[٥].

د- حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه[٦].

تعريف الشافعي للقياس:

تعتبر رسالة الشافعي أقدم كتاب وصل إلينا في علم الأصول، وقد تحدث فيه عن القياس وحجيته طويلاً، وعرَّفه بقوله:

---

(١) مختصر ابن الحاجب بحاشية السعد: ٢/ ٤.
(٢) تيسير التحرير: ١/ ٢٦٤
(٣) المستصفى: ٢/ ٥٤.
(٤) الإحكام للآمدي: ٢/ ٣.
(٥) الإحكام للآمدي: ٢٧ و٢٨.
(٦) الإحكام للآمدي.

«كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم: اتباعُه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلِب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس»[1].

فالإمام الشافعي -رحمه الله- يرى أن الحكم الشرعي، يعرف إما بالنص، وهو ما عبر عنه بقوله: «الحق فيه بعينه»، وإما أن يكون بتحرير معاني النص ومقاصده، والإلحاق به، وذلك هو القياس.

وقال الشافعي -رحمه الله- في مكان آخر: «كل حُكْم لله أو لرسوله وُجِدَت عليه دلالة فيه، أو في غيره من أحكام الله أو رسوله، بأنه حُكِمَ به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نصٌّ حكمٍ، حُكِم فيها حُكْمُ النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها»[2].

وقال في موضع ثالث: «القياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنّة؛ لأنهما عَلَمُ الحق المفترَضِ طَلَبُه، كطلب ما وصفت قبله من القبلة والعدل والمثل، وموافقته تكون من وجهين: أحدهما: أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصاً، أو أحله لمعنى، فإذا وجدنا ما في ذلك المعنى فيما لم يَنُصَّ فيه بعينه كتاب ولا سنّة: أحللناه أو حرّمناه، لأنه في معنى الحلال أو الحرام. أو نجد الشيءَ يشبه الشيء منه، والشيءَ من غيره، ولا نجد شيئاً أقربَ به شبهاً من أحدهما، فنلحقه بأولى الأشياء شبهاً به، كما قلنا في الصيد»[3].

---

(١) الرسالة للشافعي: ٤٧٧.

(٢) الرسالة للشافعي: ٥١٢.

(٣) الرسالة: ٤٠.

القياس الأصولي والقياس المنطقي:

القياس الأصولي هو استدلال بحكم شيء على شيء من غير أن يكون أحدهما أعم من الآخر، ويسمى هذا عند علماء المنطق بالتمثيل.

ويخص علماء المنطق اسم القياس، بالاستدلال بحكم العام على حكم الخاص، كما يخصون اسم الاستقراء، بحكم الجزئي على الكلي.

وقال الغزالي رحمه الله: إن تسمية المنطقيين الاستدلال بالقياس ظلم على الاسم، وخطأ على الوضع، لأن القياس يستدعي مقاساً ومقاساً عليه[1].

القياس والاجتهاد:

يرى الشافعي رحمه الله: أنهما اسمان لمعنى واحد، وعندما قيل: «ما جماعهما؟» قال: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم: اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه، طُلِب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس»[2].

والحق أن الاجتهاد أعم من القياس، فقد يكون الاجتهاد بالقياس، وقد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوى القياس، ثم إن الاجتهاد لا ينبئ في عُرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم، ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه ويستفرغ الوسع، فمن حمل خردلة لا يقال اجتهد، ولا ينبئ هذا عن خصوص معنى القياس، بل عن الجهد الذي هو حال القائس فقط. والقياس قد يكون جلياً لا يحتاج إلى استفراغ الجهد وبذل الوسع[3].

---

(١) راجع النبراس: ص٤٥. ومجموع الفتاوى: ١٩/ ١٧.

(٢) الرسالة: ٤٧٧.

(٣) راجع المستصفى: ٢/ ٥٤. وروضة الناظر: ١٤٥.

وقد يعتذر للشافعي -رحمه الله- بأنه أراد المبالغة، لأن القياس أهم مباحث الاجتهاد، فيكون كقوله ﷺ: «الحج عرفة»[1].

وأبعد ابن حزم عندما قصر الاجتهاد على إجهاد النفس واستفراغ الوسع في طلب حكم النازلة في القرآن والسنّة، فمن طلب القرآن وتقرّأ آياته وطلب السنن، وتقرأ الأحاديث في طلب ما نزل به، فقد اجتهد، وأنكر أن يكون القياس نوعاً من الاجتهاد[2].

الاجتهاد الذي يكون قياسا:

بيّنا أن القول الصحيح، أن الاجتهاد أعم من القياس، فمتى يكون الاجتهاد قياساً ومتى لا يكون؟

الاجتهاد ثلاثة أنواع:

الأول: الذي يسمى بتحقيق المناط: وهو أن ينص الشارع أو تجمع الأمة على تعليق الحكم بمعنى كلي، ثم ينظر في ثبوته في بعض الأنواع، كتحريمه الخمر والميسر، وأمره باستقبال القبلة، فيبقى النظر في بعض الأنواع الأخرى: هل هي خمر أو ميسر، وهل هذه هي جهة القبلة.

وهذا النوع متفق على وقوعه، وهو ضروري لكل شريعة، وحقيقته ترجع إلى تمثيل الشيء بنظيره، وإدراج الجزئي تحت كلي، وذاك يسمى قياس التمثيل، وهذا يسمى قياس الشمول، وهما متلازمان.

الثاني: تنقيح المناط: أن ينص على حكم أعيان معينة، ثم نعلم أن الحكم غير مختص بها، بل هو ثابت في غيرها، فنحتاج أن نعرف مناط الحكم وذلك بتنقيحه، فذلك الأعرابي الذي واقع زوجته في نهار رمضان، فأمره الرسول ﷺ بالكفارة،

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام بن حزم: ٢/ ٩٧٧.

نعلم قطعاً أن كونه أعرابياً وأن الموطوءة زوجته لا أثر له، ونعلم أن الحكم لا يختص به. وذلك الذي أحرم بالعمرة متضمخاً بالخلوق، فأمره الرسول ﷺ بأن ينزع جبته، ويغسل الخلوق منه، ولا يضره أثره، هل نهاه لكون المحرم لا يستديم الطيب؟ أو لكونه نهى أن يتزعفر الرجل؟

وعندما سئل عن الفأرة التي وقعت في السمن، فقال: «ألقوها وما حولها...» هل المؤثر عدم التغير بالنجاسة، أو بكونه جامداً، أو كونها فأرة وقعت في سمن فلا يتعدى إلى سائر المائعات؟

والصواب في هذا ما عليه الأئمة المشهورون، أن الحكم في ذلك معلق بالخبيث الذي حرمه الله، إذا وقع في سمن ونحوه في المائعات، لأن الله أباح لنا الطيبات، وحرم علينا الخبائث، فإذا علقنا الحكم بهذا المعنى، كنا قد اتبعنا كتاب الله، فإذا وقع الخبيث في الطيب، ألقي الخبيثُ وما حوله، وأكل الطيب كما أمر النبي ﷺ.

وليس هذا مبنياً على كون القياس حجة، لاتفاق الناس على العمل به، وهذا لا بد منه في الشرائع، وكثير من نفاة القياس يقرون به، وإن كانوا لا يسمونه قياساً.

وأبو حنيفة رحمه الله من هؤلاء الذين لا يسمونه قياساً.

الثالث: تخريج المناط: هذا هو القياس المحض.

وهو أن ينص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها، فيستدل بها أن غيرها مثلها. إما لانتفاء الفارق، أو للاشتراك في الوصف، الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل، فهذا القياس الذي تقر به جماهير العلماء، وينكره نفاة القياس[1].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/ ١٥-١٨ باختصار.

القياس والرأي:

يرى بعض علماء الأصول، أن الرأي والقياس مترادفان، وقال آخرون: الرأي: التفكر، والقياس: الإلحاق، ولعل الذين ذهبوا إلى أن الرأي أعم من القياس أقرب إلى الصواب، وفي كلام الشافعي، ما يشعر بأن الرأي غير القياس، قال: «وقالوا بالرأي دون القياس»[1].

---

(١) راجع في هذه المسألة: الكرماني على البخاري، وفتح الباري: ١٣/ ٢٩١. والأم للشافعي: ٧/ ٢٥٨.

الفصل الأول

مذاهب العلماء في حجية القياس

تمهيد: نظرة تاريخية:

لم يخالف أحد من العلماء، في كون القياس حجة في الأمور الدنيوية، ولذلك أطلق الإمام الرازي القول بأن العلماء اتفقوا على ذلك[1].

وهل القياس حجة في العقليات؟ إلى كونه كذلك ذهب أكثر فقهاء الشافعية، والمعتزلة، وأهل الظاهر، غير أن فريقاً من العلماء نفاه في العقليات، منهم أبو بكر بن داود الأصفهاني[2].

أما القياس في الشرعيات فإن العلماء لم يزالوا على إجازة العمل به منذ عهد الصحابة حتى حدث إبراهيم بن سيَّار النّظام، وقوم من المعتزلة، سلكوا طريقه في نفي القياس، والاجتهاد في الأحكام، وخالفوا من مضى من السلف، فمن الذين تابعوا النظام على ذلك: جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، ومحمد بن عبدالله الإسكافي، وهؤلاء معتزلة أئمة في الاعتزال عند منتحليه.

واتبعهم من أهل السنّة على نفي القياس، داود بن علي بن خلف الأصبهاني، ولكنه أثبت الدليل، وهو نوع من القياس[3] (والمراد بالدليل ما اصطلح على تسميته بالقياس الجلي، وهو القياس بنفي الفارق، وابن حزم ينكر نسبة هذا القول إلى داود).

---

(١) شرح الجلال على جمع الجوامع: ٢/ ٢٠٣، ٢٠٤.

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني: ١٩٩.

(٣) جامع بيان العلم: ٧٧-٧٨.

هكذا نقل ابن عبدالبر، أن (النظام هو أول من أحدث القول بنفي القياس ثم انفتح الباب بعد ذلك)[1] وحدث النزاع والخصام في هذه المسألة، وغلا البعض فيما ذهب إليه، ورمى كل فريق الفريق الآخر، بتهم لا تليق أن تصدر من مسلم، والقارئ لكتاب الأحكام لابن حزم، يجد الكثير من هذه التهم، وقد أنشا أبو محمد اليزيدي النحوي قصيدة في الرد على نفاة القياس قال فيها:

ما جهولٌ لعالمٍ بمُدانِ	لا ولا العِيُّ كائنٌ كالبيانِ
فإذا ما عَميتَ فاسألْ تخبره	إن بعضَ الأخبار مثلُ العيان
ثم قس بعض ما سمعت ببعض	وائت فيما تقول بالبرهان
لا تكن كالحمار يحمل أسفا	راً كما قد قرأتَ في القرآن
إن هذا القياس في كل أمر	عند أهل العقول كالميزان
لا يجوز القياسُ في الدين إلا	لفقيه لدينِه صَوّانِ
ليس يُغني عن جاهل قولُ راوٍ	عن فلان وقولُه عن فلان
إن أتاه مسترشداً أفتاه	بحديثين فيهما مَعنيان
إن من يحمل الحديثَ ولا يعـ	ـرِفُ فيه المرادَ كالصيدلاني
حين يلقى لديه كل دواء	وهو بالطب جاهل غير وان
حَكَّم الله في الجزاء ذَوَيْ عد	لٍ لذي الصيد بالذي يَرَيان
لم يُوَقِّت ولم يُسمِّ ولكنْ	قال: فيه فليحكم العَدْلان
ولنا في النبي صلى عليه	الله والصالحون كل أوان

(١) غير أن ابن حزم ينكر أن يكون الصحابة قد قالوا بالقياس، ويرى أن القول به حدث في القرن الثاني الهجري، فقال به بعض الناس، وأنكره سائر الناس، (ملخص إبطال القياس لابن حزم ص٥) وعلق عليه الذهبي قائلاً: «بل القياس كان في زمن الصحابة». وراجع: الإحكام لابن حزم: (٧/ ١٧٧).

أسـوة في مقالـه لمعـاذ　　أقـض بـالرأي إنْ أتـى الخصمان[1]

وكتـاب الفـاروقِ يرحمـه اللـ　　ـه إلى الأشـعري في تِبيـان

قِـسْ إذا أشـكلت عليـك أمـورٌ　　ثـم قُـلْ بالصـواب والعِرفـانِ[2]

وحكى سفيان بن عيينة عن ابن شبرمة[3] قوله:

احكـمْ بـما في كتـاب الله مقتـدياً　　وبالنظـائر فـاحكم بالمقـاييس

ولم يسكت نفاة القياس عن التشنيع على القائلين به، فقد قال بعض شعراء البصرة يهجو أبا حنيفة وزفر:

إن كنـتِ كاذبـةً بـما حـدثتني　　فعليـكِ إثـمُ أبي حنيفـة أو زُفَـرِ

الـواثبين عـلى القيـاس تعـدياً　　والنـاكبين عـن الطريقـةِ والأثـرِ

خلـتِ الـبلادُ فـارتعوا في رحبهـا　　ظهـر الفسـاد ولا سـبيل إلى الغِـيَرِ

قال ابن عبدالبرّ رحمه الله: بلغني أن أبا جعفر الطحاوي أنشد هذه الأبيات:

«فعليك إثمُ أبي حنيفة أو زفر» فقال: «وددت أن لي أجرَهما وحسناتِهما، وعليَّ إثمهما وسيئاتهما»، وكان من أعلم الناس بسير القوم وأخبارهم، لأنه كان كوفيَّ المذهب، وكان عالماً بجميع مذاهب الفقهاء[4].

---

(١) كأنه يشير إلى حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه ، لما أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن، وسأله: «بم تحكم؟»... الحديث. وهو ضعيف، ذكر أسباب ضعفه فضيلة شيخنا المحدث «محمد ناصر الدين الألباني» في «السلسلة الضعيفة» رقم: ٨٨٥، وذكر هناك جملة من الأئمة المحدثين الذين ضعفوا هذا الحديث.

(٢) فتح الباري: ١٣/ ٢٩٧-٢٩٨. وبيان العلم وفضله لابن عبدالبر: ٢/ ٨٤.

(٣) جامع بيان العلم: ٢/ ٨٥.

(٤) المصدر السابق: ٢/ ٩٥.

ومن لطيف ما يحكى في ذلك قول مساور بن سوار الوراق:

كنَّا من الدين قبل اليوم في سَعَة ... حتى ابتلينا بأصحاب المقاييس
قاموا من السوق إذ قلت مكاسبهم ... فاستعملوا الرأي عند الفقر والبوس
أما العُرَيْبُ فقومٌ لا عطاء لهمَ ... وفي الموالي علامات المفاليس

فلقيه أبو حنيفة فقال: هجوتنا؟ نحن نرضيك فبعث إليه بدراهم، فقال:

إذا ما أهلُ مِصْرٍ بادَهونا ... بآبِدةٍ من الفتيا لطيفَهْ
أتيناهم بمقياسٍ صحيح ... صَليبٍ من طرازِ أبي حنيفهْ
إذا سمع الفقيه به وعاه ... وأثبته بحبرٍ في صحيفهْ

قال ابن عبدالبر رحمه الله: «اتصلت هذه الأبيات ببعض أهل الحديث والنظر من أهل ذلك الزمن» فقال:

إذا ذو الرأي خاصمَ عن قياسٍ ... وجاء ببدعة منهم سخيفَهْ
أتيناهم بقول الله فيها ... وآثارٍ مُصَحَّحَةٍ شريفهْ[1]

بما قدمناه من نقول ندرك مدى التنازع والتباين بين الفريقين، حتى يصل إلى حد التناقض، ففريق يرى أنَّ العقل يوجب القياس، وآخرون يرون أنه يحيله وفريق ثالث يذهب إلى الجواز العقلي.

والقائلون بالوجوب أو الجواز العقلي، منهم من ذهب إلى أنه وقع، وآخرون قالوا بعدم الوقوع، والقائلون بالوقوع منهم من قصره على الشرعيات فقط، ومنهم من أجازه فيها وفي اللغويات والعقليات أيضاً.

---

(١) جامع بيان العلم: ٢/ ٩٥.

وعلى ذلك فالأقوال في المسألة ثلاثة:

القول الأول: القائلون بالإحالة العقلية: وهذا قول النظام وجمع من المعتزلة مضى ذكرهم، يطلقون الإحالة العقلية[(١)]، وقال بقولهم أهل الظاهر[(٢)] والنهرواني والقاشاني[(٣)] والإمامية من الشيعة.

القول الثاني: القائلون بالوجوب العقلي: ومن القائلين بهذا القول القفال الشاشي من الشافعية، وأبو الحسين البصري من المعتزلة[(٤)].

القول الثالث: القائلون بالجواز العقلي: والقائلون بالجواز العقلي لم يوجبوه، ولم يحيلوه، وهؤلاء انقسموا إلى قسمين: الأول: الذي أجازه عقلاً ومنع وقوعه شرعاً[(٥)].

والثاني: القائل هو جائز عقلاً وواقع شرعاً، هؤلاء هم الجماهير من الصحابة والفقهاء والمتكلمين. وقد ذكر ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» أسماء الأعلام من التابعين ممن حفظ عنه أنه قال وأفتى مجتهداً برأيه، وقايس على الأصول فيما لم يجد فيه نصاً، ومنهم المدنيون والمكيون، واليمنيون والكوفيون، والبصريون والمصريون، وهم يقاربون السبعين أو يزيدون، ونحن نذكر أعلامهم، فمنهم:

---

(١) معنى الإحالة العقلية، أن العقل يوجب نفيه، وليس المراد به عدم تصور وقوعه، إذ لا يلزم من وقوعه محال. (النبراس: ص٦٢). أقول: وقد يريد بعضهم أن العقل يتصور عدم وقوعه.

(٢) روضة الناظر: ١٤٧. إرشاد الفحول: ١٩٩. هذا وقد اتفق النقل عن داود بمنع التعبد بالقياس شرعاً، ولكن هل يقول بالجواز العقلي أو الاستحالة، اضطرب النقل عنه في ذلك. راجع الأسنوي على البيضاوي.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني، إلا أن صاحب النبراس ذكر أن النهرواني والقاشاني يقولان بوجوب العمل بالقياس في صورتين:

أ- أن تكون علة الأصل منصوصة إما بصريح اللفظ أو بإيمائه.

ب- أن يكون الفرع بالحكم أولى (النبراس: ص١١٩).

(٤) إرشاد الفحول.

(٥) المسودة، ونسب كثير من الأصوليين القول بذلك إلى داود وابنه. (راجع المستصفى: ٢/ ٦٢).

«سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وابن شهاب، وربيعة، ومالك، وعطاء، ومجاهد، وعكرمة، وابن جريج، وابن عيينة، والشافعي، وعلقمة، وشريح القاضي، ومسروق، والشعبي، وأبو حنيفة، والثوري، والحسن، وابن سيرين، ومكحول، والأوزاعي، والليث، وابن سعد، والمزني، والبويطي، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو جعفر الطبري وغيرهم»[1].

وهؤلاء الذين أجازوه عقلاً وقالوا بوقوعه شرعاً قسمان:

الأول: المسرفون في القياس: غير أن من هذا الفريق القائل بالجواز العقلي والوقوع الشرعي، من أسرف في إثبات القياس وتوسع فيه، وحاول الجمع بين أشياء لا اشتراك بينها في علة، ثم زادوا في قوة القياس أحياناً، فجعلوه مخصِّصاً لبعض العمومات، بل إن أبا الفرج القاضي وأبا بكر الأسدي المالكيين، يقولان بأن القياس أولى من خبر الواحد المسند والمرسل[2].

ولم يرتض العلماء والمحققون هذا المنهج، فهذا الشافعي -رحمه الله- يرده ويستدل لمن يقدم الخبر على القياس بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩].

قال: معناه والله أعلم: اتبعوا في ذلك ما قاله الله ورسوله[3].

القول الثاني: القائلون بأن القياس لا يستعمل إلا عند الضرورة: وهذا الفريق القائل بالجواز العقلي والوقوع الشرعي لم يغل غلو الأولين، ورأى أن القياس حجة حيث لا نصّ ولا إجماع، من غير أن يسرفوا ولا يتجاوزوا الحد، وهذا قول جماهير علماء السنّة، ومنهم أكثر الذين ذكرتهم فيما سبق.

---

(١) جامع بيان العلم: ٢/ ٧٦.
(٢) الإحكام لابن حزم: ٢/ ٩٣٠.
(٣) فتح الباري: ١٣/ ٢٨٣.

وهذا منقول عن ابن عَبْدان، فقد منع القياس في غير حالة الاضطرار[(١)].

وهو في هذا متبع للشافعي رحمه الله تعالى، يقول ابن حجر العسقلاني: «والحاصل أن المصير إلى الرأي إنما يكون عند فقد النص»[(٢)]. ثم يقول:

«وإلى هذا يومئ قول الشافعي، فيما أخرجه البيهقي بسند صحيح، إلى أحمد ابن حنبل، سمعت الشافعي يقول: «القياس عند الضرورة»[(٣)]».

وما نقله أحمد عن الشافعي، صرح به الشافعي في الرسالة حيث يقول:

«ونحكم بالإجماع، ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء إنما يكون طهارة عند الإعواز»[(٤)].

والإمام أحمد، رجَّح الحديث المرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه على القياس، والضعيف عنده قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، فليس هو الباطل ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه[(٥)].

وأبو حنيفة يقدم الخبر المرسل والضعيف على القياس، ولا يحل القياس مع وجوده، ورواية الصاحب الذي ليس له مخالف أولى عنده من القياس[(٦)].

وقد ترك الشافعي القياس لقول الصحابي قال: «والقياس عندي قتل الراهب لولا ما جاء عن أبي بكر رضي الله عنه» فترك صريح القياس لقول الصديق[(٧)].

---

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال: ٢/ ٢٠٥.

(٢) فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٢٩١. وأعلام الموقعين: ١/ ٢٣، ٧٠.

(٣) فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٢٩١. وأعلام الموقعين: ١/ ٢٣، ٧٠.

(٤) الرسالة: ٥٩٩.

(٥) أعلام الموقعين: ١/ ٣١-٣٣.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٢/ ٩٣٠.

(٧) أعلام الموقعين: ١/ ٨٠.

وتابع الشافعيَّ الصنعانيُّ من المتأخرين فقال: «وعلم القياس هو طريق استنباط الحكم من الكتاب والسنّة ما لم نجد صريحاً من نص كتاب أو سنة أو إجماع»[1].

(١) سبل السلام: ٤/١١٦.

الفصل الثاني

ما يعد من القياس وما لا يعد منه وما يدخله وما لا يدخله

المبحث الأول

ما يعدُّ من القياس وما لا يعد منه

القائلون بالجواز العقلي والوقوع الشرعي، اتفقوا على أن قياس الشبه، وقياس المعنى، يدخلان في القياس(1).

ولكنهم اختلفوا في المفهوم من الفحوى وتنصيص الشارع على قياس، وإلحاق الشيء بما فيه معناه.

أما مفهوم الموافقة فقد رجح بعض الأصوليين أن دلالته لفظية، وليس من القياس في شيء، وهذا هو مذهب الحنفية والمالكية، وبعض الشافعية، وجماعة من المتكلمين، وأهل الظاهر، ويرى بعض العلماء أن الإمام أحمد نص عليه(2). وكون دلالته لفظية، ينافي أن يكون قياساً(3)، ونلمح ذلك في تعريف ابن الهمام: «مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة».

---

(1) المنخول للغزالي: ٣٣٤ «وقياس الشبه: أن يكون الجامع وصف شبهي غير العلة، وقياس المعنى: أن يكون الجمع فيه بنفي الفارق لا بالعلة، والمفهوم من الفحوى: هو مفهوم الموافقة عند الشافعي، ودلالة النص عند الحنفية، وقد يسميه بعض العلماء بالقياس الجلي»

(2) القواعد والفوائد الأصولية: ٢٨٧.

(3) تيسير التحرير: ١/ ٢٦٤.

وكذلك تعريف صدر الشريعة: «تعدية حكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة، لا تعرف بمجرد اللغة».

ومع أن النهرواني والقاشاني يقولان بأن القياس محال عقلاً، وغير واقع شرعاً، فقد ألزما العمل بمفهوم الموافقة، ولم يعتبراه قياساً[(١)].

وفي مقابل هؤلاء، ذهب فريق إلى أن مفهوم الموافقة قياس جلي، ومن هؤلاء ابن أبي موسى، وأبو الحسين الجزري وأبو الخطاب والحلواني، وغيرهم، والشافعي، وأكثر أصحابه[(٢)].

ومذهب الشافعي هذا صرَّح به في الرسالة فقال: «فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء، فيعلم أن قليله إذا حرم، كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر، بفضل الكثرة على القِلة، وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة، كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه. وكذلك إذا أباح كثير شيء، كان الأقل منه أولى أن يكون مباحاً»[(٣)].

والخلاف في كون مفهوم الموافقة قياساً أو ليس بقياس قديم أشار إليه الشافعي فقال: «وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمى هذا «قياساً» ويقول: هذا معنى ما أحل الله وحرم، وحمد وذم، لأنه داخل في جملته، فهو بعينه، لا قياس على غيره. ويقول مثل هذا القول في غير هذا، مما كان في معنى الحلال فأحل، والحرام فحرم، ويمتنع أن يسمى «القياس» إلا ما كان يحتمل أن يشبه بها احتمل أن يكون فيه شبهاً من معنيين مختلفين، فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر.

---

(١) إرشاد الفحول: ١٩٩.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية.

(٣) الرسالة للشافعي ٥١٣.

ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب أو السنّة فكان في معناه فهو قياس، والله أعلم»[1].

والعجيب أن ينكر ابن حزم حجية مفهوم الموافقة!!

يقول في «ملخص إبطال القياس»: «فأما قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ...﴾ [الإسراء:٢٣] فما فهم أحد قط في لغة العرب ولا العقل أن قول: (أف) يعبر به عن القتال والضرب، ولو لم يأتِ إلا هذه الآية ما حرم لها إلا قول (أف) فقط»[2].

وهذه ظاهرة عجيبة، وجمود ما بعده جمود، ولهذا علق الحافظ الذهبي على كلام ابن حزم قائلاً:

«يا هذا، بهذا الجمود وأمثاله جعلت على عرضك سبيلاً، ونصبت نفسك أعجوبة وضحكة، بل يقال لك: ما فهم أحد قط من عربي ولا نبطي، ولا عاقل ولا واعٍ، أن النهي عن قول: (أف) للوالدين، إلا وما فوقها أولى بالنهي منها، وهل يفهم ذو حس سليم إلا هذا؟ وهل هذا إلا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، وبالأصغر على الأكبر، بل مثل هذا مما أمن فيه حفظ اللسان العربي، بل والعجمي والتركي والنبطي، وجميع خطاب بني آدم.

وهل إذا قال: «لا تنهر والديك» إلا والنهي عن شتمهما، أو لعنهما أو ضربهما حتى يستغيثا، أو خنقهما حتى يموتا بطرق الأولى؟ إذ كل ما كان أبلغ من قول «أف» أو انتهارهما فإن فيه ما في ذلك وزيادة بيقين، وتقرير مثل هذا الضرب عِيٌّ، فإن الرجل إذا قال لامرأته: «لا تكلمي الرجال أضربك»، فذهبت وزنت مع الرجال ولم تكلمهم كلمة، كانت عاصية له قطعاً، بل كانت أشد عصياناً بذلك وأحق بالضرب، وأولى أن لو كلمت الرجال فقط»[3].

---

(١) الرسالة: ٥١٥-٥١٦.

(٢) ملخص إبطال القياس، لابن حزم: ص٢٩.

(٣) ملخص إبطال القياس، لابن حزم: ص٢٩.

المبحث الثاني
ما يدخله القياس وما لا يدخله من الشرعيات

لا خلاف بين فقهاء الأمصار، وسائر أهل السنّة من أهل الفقه والحديث في نفي القياس في التوحيد، وإثباته في الأحكام، إلا داود بن علي بن خلف الأصبهاني ثم البغدادي، ومن قال بقوله، فإنهم نفوا القياس في التوحيد والأحكام جميعاً(١).

أما الذين يثبتون القياس في العقائد، فنسبهم ابن عبدالبر إلى البدعة، قال: «وأما أهل البدع فعلى قولين في هذا الباب سوى القولين المذكورين: منهم من أثبت القياس في التوحيد والأحكام، ومنهم من أثبته في التوحيد ونفاه في الأحكام»(٢).

وأهل السنّة والجماعة الذين أثبتوه في الأحكام، بعضهم أجازه فيها مطلقاً، وبعضهم منعه في بعض الصور.

فأبو حنيفة منعه في الكفارات والحدود والمقدَّرات، ومنعه قوم في الأسباب والشروط والموانع، وقوم في أصول العبادات، وقوم في الحاجي إذا لم يرد نصٌّ على وفقه(٣).

نشأة الاختلاف في حجية القياس:

وفي ختام هذا التوضيح لمناهج العلماء، لا بد من التعرض لمثار هذا النزاع ومنشئه، وقد بينه ابن القيم في «أعلام الموقعين» فقال: «الناس فيه (أي في القياس) طرفان ووسط، فأحد الطرفين من ينفي العلل والمعاني والأوصاف المؤثرة، ويجوِّز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين، والجمع بين المختلفين، ولا يثبت أن الله

(١) جامع بيان العلم: ٢/ ٩١.
(٢) جامع بيان العلم: ٢/ ٩١.
(٣) شرح الجلال على جمع الجوامع: ٢/ ٢٠٥، ٢٠٨.

سبحانه شرع الأحكام لعلل ومصالح، وربطها بأوصاف مؤثرة فيها، مقتضية لها، طرداً وعكساً، وأنه قد يوجب الشيء، ويحرم نظيره من وجه، ويحرم الشيء ويبيح نظيره من وجه، وينهى عن الشيء لا لمفسدة فيه، ويأمر به لا لمصلحة، بل لمحض المشيئة المجردة من الحكمة والمصلحة.

وإزاء هؤلاء قوم أفرطوا فيه، وتوسعوا جداً، وجمعوا بين الشيئين اللذين فرق الله بينهما بأدنى جامع في شبه أو طرد أو وصف يتخيلونه علة يمكن أن تكون علته، وأن لا تكون، فيجعلونه هو السبب الذي علق الله عليه الحكم بالخرص والظن، وهذا هو الذي أجمع سلف الأمة على ذمه»[1].

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٢١٩.

الفصل الثالث

الأدلة

مما مضى يبدو أن خلاف العلماء في موضوع حجية القياس في مقامين:

الأول: جواز العمل بالقياس عقلاً وعدم جوازه.

الثاني: وقوع العمل به وعدم وقوعه.

وسنعرض أدلة كل فريق على بساط البحث، حتى يتبين لنا الحق إن شاء الله تعالى.

المبحث الأول
الأدلة العقلية

المطلب الأول
أدلة القائلين بالاستحالة العقلية

أما أدلة القائلين بالاستحالة العقلية فهي كالتالي:

أ- قالوا إن القياس طريق غير مأمون من الخطأ، لاعتماده على الظن، وسلوك مثل هذا الطريق مما يأباه العقل[1]، وقد أورد الغزالي شبهتهم، وناقشهم في مدعاهم فقال: «والذين تلقوا من الاستحسان انقسموا: منهم من قال: الظن قبيح في نفسه، لأنه ضد العلم، والعلم حسن». ثم قال راداً لهذا الزعم: «وهذا يبطل بالموت والجنون، والغفلة، والوساوس، فإنها أضداد العلم، وهي من فعل الله تعالى، ويبطل بالنظر والشك، فإنه مأمور به، والقبيح لا يؤمر به، وهو ضد العلم».

ثم قال: «ومنهم من قال: لا يقبح الظن في نفسه، لكن يستقبح من الشارع إلقاء الشرع إلى مختبط الظنون، ومرتبك الجهالات والخيالات، وجعل الأمر فوضى بين العقلاء حتى يتيهوا فيه، ويمتد تنازعهم على انقراض العصور كما تراها».

ورد هذا الزعم بقوله: «فنقول: لا، بل هو المستحسن قطعاً، فإن الأفعال بجملتها إقداماً وإحجاماً، يحسن كونها مستندة إلى رسم الشارع. والوقائع لا نهاية لها، والألفاظ المحصورة لا تحويها، وتركها سدى مهملاً ليفعل كلٌّ ما يشاء قبيح، فتعين تفويضه إلى آراء العقلاء، وأرباب الدراية، بمآخذ الشريعة ومصالحها ليحكموا بها متلفتين على مجاريها، يحققه أن مثار القبح هو الاعتياد، والعقلاء

---

(١) مسلم الثبوت.

بأجمعهم مطبقون على الالتجاء إلى الظن والرأي عند الارتباك في واقعة، فإنهم يقدمون عليها على ظن غالب، ولا يستقبحونه، هذا بعد النزول عن قاعدة الاستقباح، وهو مردود فإن كل ممكن يجوز ورود الشرع به عندنا»[1].

ب- واستدل المانعون عقلاً أيضاً: بأن القياس فيه اختلاف كثير، وما فيه اختلاف كثير فليس من عند الله، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء:٨٢] وشبهتهم هذه قائمة في الأدلة العقلية، فما كان جواباً لهم كان جواباً لنا[2]. والبيضاوي خص النهي الذي في الآية التي استشهدوا بها بالآراء والحروب لقرينة قوله تعالى: ﴿فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال:٤٦] أما التنازع في الأحكام فأجازه[3].

ج- شبهة النظام، وخلاصتها أن الشارع فرق بين المتماثلات، وجمع بين المختلفات، وأثبت أحكاماً لا مجال للعقل فيها، ذلك كله ينافي القياس على إبداء المعنى وعلى إلحاق صورة بصورة أخرى تماثلها في ذلك المعنى، وعلى التفريق بين المختلفات.

وبيان ذلك أن الشارع فرق بين الأزمنة في الشرف، ففضَّل ليلة القدر والأشهر الحرم على غيرها، وكذلك الأمكنة، كتفضيل مكة والمدينة مع استواء الزمان والمكان في الحقيقة.

وفرَّق أيضاً بين الصلوات في القصر، فرخص في قصر الرباعية دون غيرها. ثم جمع بين المختلفات إذ جمع بين الماء والتراب في جواز الطهارة بهما مع أن الماء يُنظِّف والتراب يُشوِّه.

---

(١) المنخول: ٣٢٦-٣٢٧.

(٢) الأسنوي على البيضاوي.

(٣) الأسنوي على البيضاوي.

وأما بيان الأحكام التي لا مجال للعقل فيها، فلأنه تعالى أوجب التعفف، أي غض البصر بالنسبة للحرَّة الشوهاء: شعرها وبشرتها مع أن الطبع لا يميل إليها دون الأمة الحسناء، التي يميل إليها الطبع، وكذلك أوجب القطع في سرقة القليل دون غصب الكثير، وأوجب الجلد على القاذف بالزنا دون القاذف بالكفر... إلخ[1].

وهذا قصور نظر ممن احتج بمثل هذه الأمور، فإن الشارع إنما فرَّق لفارق، وجمع لجامع، اقتضاه مناط الحكم وعلته، فإن التشابه الظاهري قد يخفي الاختلاف في الأساس والعلة، والتخالف الظاهري قد يخفي الاتفاق في أساس الحكم وعلته، وإنما يظهر ذلك كله للناظر الفاحص المتأمل، فلا يجوز أن نحكم لزيد السفيه مثلاً بما حكمنا به لعمرو الرشيد لمجرد التشابه في الإنسانية، بل هناك علة أوجبت التغاير في الحكم، وبتتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وبالرجوع إلى منطق العقل والفطرة، نرى أنه لزام علينا أن نعطي النظير حكم نظيره، وأن لا نسوي بين الشيء ومخالفه، يقول تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (٣٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٣٦)﴾ [القلم:٣٥-٣٦].

فأخبر سبحانه أن هذا باطل في الفطر والعقول لا تليق نسبته إليه سبحانه، وقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (٢٨)﴾ [ص:٢٨] أفلا تراه كيف ذكر العقول ونبَّه الفطر بما أودع فيها من إعطاء النظير حكم نظيره، وعدم التسوية بين الشيء ومخالفه في الحكم، وكل هذا من الميزان الذي أنزله الله مع كتابه، وجعله قرينه ووزيره، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى:١٧]، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥]، وقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢)﴾ [الرحمن:١-٢] وهو الكتاب ثم قال: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾

---

(١) الأسنوي على البيضاوي.

[الرحمن:٧] والميزان العدل، والآلة التي يعرف بها العدل وما يضاده، والقياس الصحيح هو الميزان[١].

وإذا تتبعنا الأحكام الشرعية الأمرية نجدها كلها مشتملة على التسوية بين المتماثلين، وإلحاق النظير بنظيره، واعتبار الشيء بمثله، والتفريق بين المختلفين، وعدم تسوية أحدهما بالآخر، وشريعة الله منزهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه، ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو مثلها أو أزيد منها، فمن جوَّز تلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها، ولا قدرها حق قدرها، وكيف يظن بالشريعة أنها تبيح شيئاً لحاجة المكلف إليه ومصلحته، ثم تحرم ما هو أحوج إليه والمصلحة في إباحته أظهر وهذا من أمحل المحال[٢].

المطلب الثاني
أدلة القائلين بالوجوب العقلي

أ- قال الشاطبي -رحمه الله- مستدلاً لهم: «الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى باب الاجتهاد من قياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها، ولا يكون للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها لأهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضاً اتباع للهوى، وذلك كله فساد، فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزوماً، وهو مؤدٍّ إلى تكليف ما لا يطاق، فإذاً لا بد من الاجتهاد في كل زمان، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان»[٣].

---

(١) أعلام الموقعين:١/ ١٤٣- ١٤٤. مجموع فتاوى ابن تيمية: ٣٤/ ٢٠٩.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٢١٣.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٤/ ٦٦.

ويقول ابن رشد في مقدمة «بداية المجتهد»: «وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام فقال الجمهور: إن طريق الوقوف عليه هو القياس، وقال أهل الظاهر: القياس في الشرع باطل، وما سكت عنه الشارع فلا حكم له». ورد عليهم قائلاً: «ودليل العقل يشهد بثبوته» ثم بين دليل العقل فقال: «وذلك أن الوقائع بين الأشخاص غير متناهية، والنصوص والأفعال متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى»[1].

وقد ضعف الغزالي هذه الطريقة من الاستدلال، لأن استدلالهم يتم بمقدمتين، كلية: كقولنا: كل مطعوم ربوي. وجزئية: كقولنا هذا النبات مطعوم، والمقدمة الجزئية هي التي لا تتناهى مجاريها فيضطر فيها إلى الاجتهاد لا محالة، وهو اجتهاد في تحقيق مناط الحكم، وليس ذلك بقياس.

أما المقدمة الكلية فتشتمل على مناط الحكم وروابطه، وذلك يمكن التنصيص عليه بالروابط الكلية كقوله: كل مطعوم ربوي بدلاً من قوله: لا تبيعوا البُرَّ بالبُرِّ، وإذا أتى بهذه الألفاظ العامة، وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم واستغنى عن القياس[2].

وقد ذكر وجهاً آخر في تضعيف استدلالهم فقال: «لا يجب استيعاب جميع الصور بالحكم، ولم يَسْتَحِلْ خلو بعضها عن الحكم فإنه في المقدمة الجزئية أيضاً يمكن أن يُردَّ فيه إلى اليقين، فيقال: من تبينتم صدقه، وما تيقنتم كونه مطعوماً أو مسكراً فاحكموا به، وما لم تتيقنوا به فاتركوه على حكم الأصل»[3].

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٣.

(٢) المستصفى: ٢/ ٥٧.

(٣) المستصفى: ٢/ ٥٧.

وما ذكره الغزالي مسلم من الناحية النظرية، ولكنه غير واقع من الناحية العملية، فإن أكثر الوقائع ليس بمنصوص على مقدماتها الكلية كميراث الجد وأشباهه، فيقتضي العقل أن لا يخلو عن حكم(١).

ويجاب عن هذا بأن جواز التنصيص على العمومات ينفي الوجوب العقلي.

ب- إذا غلب على الظن حصول المصلحة بالعمل بالقياس، وإثبات الحكم به، وأن ذلك أنفى للضرر، فإن العقل يوجبه تحصيلاً للمصلحة، ودفعاً للمضرة، كما يجب القيام من تحت الحائط إذا ظننا سقوطه.

والمخالفون يرون أن هذا مبني على وجوب رعاية الصلاح والأصلح، وهو باطل(٢).

المطلب الثالث
أدلة القائلين بالجواز العقلي

وهو مذهب الجمهور كما سبق، واستندوا في ذلك إلى أنه لا يلزم من العمل به محال، وكيف يكون العمل به محالاً والاعتبار بالأمثال من قضية العقل والمنطق، أي أن العقل والمنطق يقتضيان باتحاد الحكم في المتماثلات. وذلك معلوم قطعاً وإنكاره مكابرة.

---

(١) في روضة الناظر لابن قدامة: ص١٤٨ إشارة إلى ذلك.
(٢) النبراس: ص١١٨.

المبحث الثاني
الأدلة الشرعية

استعرضنا فيما مضى أدلة القائلين بالاستحالة، أو الوجوب أو الجواز العقلي.

وفي هذا الفصل نستعرض أدلة القائلين بثبوته شرعاً، ثم أدلة القائلين بعدم ذلك، وهو ما اصطلح عليه بـ «أدلة المثبتين وأدلة النفاة».

المطلب الأول
أدلة المثبتين

استدل المثبتون بحجج أخذوها استنباطاً من الكتاب الكريم، والسنّة النبوية، مسترشدين بمنطق العقل، يقول الشافعي -رحمه الله تعالى- مشيراً إلى منهجه في الاستدلال على ذلك.

«أما القياس فإنما أخذناه استدلاً من الكتاب والسنّة والآثار»[1].

أولا: الاستدلال بالقرآن:

قبل أن نبين مأخذهم في الاستدلال بالقرآن نقول: إنه لم يرد لفظ القياس في القرآن لا مدحاً ولا ذماً ولم يأمر به ولم ينهَ عنه، ولعل السبب في ذلك أن اسم القياس ينقسم إلى حق وباطل، وممدوح ومذموم[2].

---

(١) الرسالة: ٢١٨.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ١٤٣-١٤٤.

ولكن ورد في القرآن ألفاظ تشمل القياس الصحيح وتدل عليه «ذلك أن القياس الصحيح هو الميزان، فالأولى تسميته بالاسم الذي سماه الله به فإنه يدل على العدل، وهو اسم مدح واجب على كلٍّ واحد بحسب الإمكان»[1].

«والميزان يُراد به العدل، والآلة التي يعرف بها العدل وما يضاده، والقياس الصحيح هو الميزان»[2].

«ويقول ابن تيمية: والقياس الصحيح حق، فإن الله بعث رسله بالعدل، وأنزل الميزان مع الكتاب، والميزان يتضمن العدل وما يعرف به العدل»[3].

وقال في موضع آخر: «إذا عرف أن مادة العدل والتسوية والتمثيل والقياس والاعتبار والتشريك والتشبيه والتنظير من جنس واحد، فيستدل بهذه الأسماء على القياس الصحيح العقلي والشرعي»[4].

أما استدلال المثبتين بالقرآن فمن وجوه:

الوجه الأول: القرآن أرشد إلى القياس:

تبين لنا أن القياس الصحيح أمر القرآن به لأنه عدل، ذلك أن القياس الصحيح: «إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه، لاشتراكهما في علة الحكم» فهو من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور الذي يلزم التمثال في الأحكام، وننقل فيما يلي نصوصاً من كلام ابن القيم لإيضاح هذا الجانب من الاستدلال بالقرآن.

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ١٤٣-١٤٤.

(٢) أعلام الموقعين: ١٠/ ١٤٣-١٤٤.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٩/ ١٧٦.

(٤) مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٨٢.

يقول: «وقد أرشد الله تعالى عباده إليه في غير موضع من كتابه، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعل النشأة الأولى أصلاً والثانية فرعاً عليها، وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات، وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض، وجعله من قياس الأولى، كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من قياس الأولى، قاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم، وضرب الأمثال، وصرَّفها في الأنواع المختلفة.

وكلها أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أن حُكْمَ الشيء حُكْمُ مثله، فإن الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً تتضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم.

وقال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت:٤٣]. فالقياس في ضرب الأمثال من خاصة العقل، وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين، وإنكار التفريق بينهما، والفرق بين المختلفين، وإنكار الجمع بينهما»[1].

وذكر في موضع آخر أن قياس العلة، والقياس الجلي وردا في القرآن فقال: فأما قياس العلة فقد جاء في كتاب الله عز وجل في مواضع: منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ﴾ [آل عمران:٥٩]. فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات، وهو مجيئها طوعاً لمشيئته وتكوينه، فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب مَنْ يقر بوجود آدم من غير أب ولا أم. ووجود حواء من غير أم؟ فآدم وعيسى نظيران، يجمعهما المعنى الذي يصح تعليق الإيجاد والخلق به.

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ١٤١.

ومنها قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [آل عمران:١٣٧]، أي قد كان من قبلكم أمم أمثالكم، فانظروا إلى عواقبهم السيئة، واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله، وهم الأصل، وأنتم الفرع، والعلة الجامعة: التكذيب، والحكم الهلاك[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [الأنعام:١٣٣]، فهذا قياس جلي، يقول سبحانه: إن شئت أذهبتكم، واستخلفت غيركم، كما أذهبت مَنْ قبلكم واستخلفتكم، فذكر أركان القياس الأربعة: علة الحكم: وهي عموم مشيئته وكماله، والحكم: وهو إذهابه بهم وإتيانه بغيرهم، والأصل: وهو من كان من قبل، والفرع: هم المخاطبون[2].

وقد سبق ابنُ تيمية تلميذَه ابن القيم إلى هذه الطريقة من الاستدلال فقال: «لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، الأول: قياس الطرد، والثاني: قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله.

فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه، وحيث

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ١٤٥.
(٢) أعلام الموقعين: ١/ ١٤٩.

جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره»[1].

وهذا المسلك الواسع من الاستدلال بالقرآن الذي سلكه ابن القيم وشيخه ابن تيمية سبقهما إليه ابن عبدالبر قال رحمه الله:

«القياس والتشبيه والتمثيل من لغة العرب الفصيحة التي نزل بها القرآن ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلۡيَاقُوتُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ۝٥٨﴾ [الرحمن:٥٨] وقوله: ﴿كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ﴾ [يونس:٢٤]، وقوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور:٣٥]. يعني في قلب المؤمن ﴿كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾ [النور:٣٥]، وقوله عز وجل: ﴿كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَ مَا يُوعَدُونَ لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّن نَّهَارِۭۚ﴾ [الأحقاف:٣٥]، وقوله: ﴿فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ۝٩﴾ [فاطر:٩]، وقوله: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ ۝١١﴾ [ق:١١]، وما كان مثله من ضربه جل وعز المثال للاعتبار، وحُكْمه للنظير بحكم النظير، ومثله كثير.

والمعنى في ذلك كله وما كان مثله الاشتباه في بعض المعاني، وهو الوجه الذي جرى إليه الحكم لأن الاشتباه لو وقع في جميع الجهات كان ذلك الشيء بعينه ولم يوجد تغاير أبداً، إن النشور ليس كإحياء الأرض بعد موتها، إلا من جهة واحدة، وهي التي جرى إليها الحكم المراد، وكذلك الجزاء المثل من النعم لا يشبه الصيد من كل وجه، وكذلك قول الله في الكفار: ﴿كَأَنَّهُمۡ حُمُرٞ مُّسۡتَنفِرَةٞ ۝٥٠ فَرَّتۡ مِن قَسۡوَرَةِۭ ۝٥١﴾ [المدثر:٥٠-٥١]، ﴿إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ﴾ [الفرقان:٤٤] وقع التشبيه من جهة عمى القلوب والجهل. ومثل هذا كثير»[2].

---

(١) من كتاب القياس لابن تيمية: ٦.

(٢) جامع بيان العلم: ٢/ ٨٤-٨٥.

وقد سبق المزني صاحب الشافعي -رحمهما الله- ابن القيم وابن تيمية وابن عبدالبر في الاحتجاج بهذه الطريقة من القرآن فقال: «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا استعملوا المقاييس في جميع الأحكام من أمر دينهم، وأجمعوا على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس، لأنه تشبيه الأمر والتمثيل عليها»[1].

والحق أن قياس الشيء على مشابهه واعتبار النظير بالنظير أمر مركوز في فطر الناس، تقره العقول ولا تنكره وقد قال الشاعر الجاهلي:

يا أيها السائل عما مضى ... من رَيْبِ الزمن الذاهب
إن كنت تبغي العلم أو نحوه ... في شاهد يخبر عن غائب
فاعتبر الشيء بأشباهه ... واعتبر الصاحب بالصاحب[2]

وقال الآخر:

وقس على الشيء بأشكاله ... يدلك الشيء على الشيء[3]

الوجه الثاني من الاستدلال القرآني:

آيات أومأت إلى القياس واستنبط الأصوليون منها حجيته:

أ- قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾ [النساء:٥٩].

(١) جامع بيان العلم: ٢/ ٨٤-٨٥.
(٢) جامع بيان العلم: ٢/ ٨٤-٨٥.
(٣) جامع بيان بيعلم: ٢/ ٨٤-٨٥.

يقول الشافعي -رحمه الله تعالى- في تعليقه على الآية: «ومن تنازع ممن بعد رسول الله رد الأمر إلى قضاء الله ثم قضاء رسوله، فإن لم يكن فيما تنازعوا فيه قضاء نصا فيهما ولا في واحد منهما: ردوه قياساً على أحدهما»[1].

ب- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء:٨٣] قالوا: وأولو الأمر: العلماء، والاستنباط: هو القياس[2].

ج- قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُواْ ۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ ۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾ ﴾ [الحشر:٢].

وقد قصر كثير من الأصوليين استدلالهم على حجية القياس من القرآن الكريم بهذه الآية، وموضع الدلالة في الآية قوله: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾ ﴾ [الحشر:٢] ووجه الدلالة أن الله سبحانه بعد أن قص ما كان من بني النضير الذين كفروا، وبين ما حاق بهم من حيث لم يحتسبوا قال: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾ ﴾ [الحشر:٢] أي: فقيسوا أنفسكم بهم، لأنكم أناس مثلهم إن فعلتم مثل فعلهم نزل بكم من العذاب مثل ما نزل بهم، وهذا يدل على أن سنّة الله في كونه أن نعمه ونقمه وجميع أحكامه، هي نتائج لمقدمات أنتجتها، ومسببات لأسباب ترتبت عليها، وما القياس إلا سير على السنن الإلهي، وترتيب للمسبب على سببه في أي محل وجد فيه، وهذا هو الذي يدل عليه قوله: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ ﴾ [الحشر:٢] إذ الاعتبار: رد الشيء إلى نظيره، أو هو التبيين، أو الانتقال والمجاوزة.

---

(١) الرسالة: ٨١.

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني: ٢٠١.

يقول صاحب «كشف الأسرار على أصول البزدوي»:

«أمرنا بالاعتبار، وهو برد الشيء إلى نظيره، كذا حُكِي عن ثعلب، ومنه يسمى الأصل الذي يرد إليه النظائر عبرة، ويقال: اعتبرت هذا الثوب بهذا الثوب أي سويته به في التقدير، وهذا هو القياس، فإنه حذو الشيء بنظيره، فكان مأموراً به بهذا النص»[1].

ثم قال: «وقيل: الاعتبار: التبيين، ومنه قوله تعالى إخباراً: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [يوسف:٤٣] أي تبينون، والتبيين الذي يكون مضافاً إلينا هو: إعمال الرأي في معنى المنصوص، ليتبين به الحكم في نظيره، كذا ذكر شمس الأئمة»[2].

ثم قال: «القياس مثل رد الشيء إلى نظيره، فيكون داخلاً تحت الأمر، أو القياس مثل المعنيين، لأنه رد الشيء إلى نظيره»[3].

وقال أيضاً: «ذكر بعض الأصوليين أن الاعتبار هو الانتقال والمجاوزة عن الشيء إلى غيره مشتق من العبور، يقال: عبرت النهر، أي: جاوزته، والمَعْبَرُ: السفينة أو القنطرة التي يُعبَر بها، والعبرة الدمعة التي عَبَرَت من الجفن، وعَبَرَ الرؤيا وعبَّرها جاوزها إلى ما يلازمها، فثبت بهذه الاستعمالات كون الاعتبار حقيقةً في الانتقال والمجاوزة إلى الغير، وذلك متحقق في القياس، فإنه عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع، فكان داخلاً تحت (الأمر)».

ولنفاة القياس ردود على استدلال المثبتين بالآية سنذكرها ضمن أدلة النفاة، ونبين وجه ردها بحول الله وقوته.

---

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوي: ٣/ ٢٧٥.

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوي: ٣/ ٢٧٥-٢٧٦.

(٣) كشف الأسرار على أصول البزدوي: ٣/ ٢٧٦.

الوجه الثالث من الاستدلال القرآني:

القرآن يومئ إلى تعليل الأحكام، ويعلل بعضها بالفعل عند ذكر حكمها، وبيان مقاصدها. فبين حكمة القصاص بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩].

وعلل الحكمة من توزيع الفيء على مستحقيه بقوله: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر:٧].

وعلل تحريم الخمر والميسر بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَٰوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة:٩١].

ثانيا: الاستدلال بالسنة:

ويمكننا أن نحصر احتجاج المثبتين بالسنّة في ثلاثة أوجه:

الأول: استعمال الرسول ﷺ القياس في الأحكام، ومن أمثلة ذلك:

١ - قوله ﷺ للخثعمية التي سألته عن جواز حجها عن أمها التي توفيت قبل أن تفي بنذرها الذي نذرته وهو الحج. فقال لها:

«أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟».

قالت: نعم.

قال: «فاقضوا الله الذي له، فإن الله أحق بالوفاء»[١].

وقد استدل ابن بطال بهذا الحديث على أن الرسول ﷺ شرع لأمته القياس[٢].

---

(١) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١٣/ ٢٩٦. جامع بيان العلم: ٢/ ٨٢.

(٢) فتح الباري: ١٣/ ٢٩١.

وعلق ابن قدامة على الحديث بقوله: «فهو تنبيه على قياس دين الله على دين الخلق»[1].

٢- وعندما قال عمر للرسول ﷺ: قبَّلتُ وأنا صائم. قال له: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟».

قال عمر: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ: «ففيم؟»[2].

يقول ابن القيم معلقاً على الحديث: «ولولا أن حكم المثل حكم مثله، وأن المعاني والعلل مؤثرة في الأحكام نفياً وإثباتاً لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى، فذكره ليدل به على أن حكم النظير حكم مثله، وأن نسبة القُبْلة التي هي وسيلة إلى الوطء كنسبة وضع الماء في الفم الذي هو وسيلة إلى شربه، فكما أن هذا لا يضر فكذلك الآخر»[3].

٣- وعندما قال الرسول ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة». قالوا: يا رسول الله يأتي أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟».

قالوا: نعم، قال: «فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»[4].

فهذا من قياس العكس الجلي البين، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، لثبوت ضد علته فيه[5].

وقد قال النووي: «وهذا القياس المذكور في الحديث هو من قياس العكس، واختلف الأصوليون في العمل به، وهذا الحديث دليل لمن عمل به. وهو الأصح»[6].

---

(١) روضة الناظر: ١٥١.

(٢) أحمد في مسنده: ١/ ٢١، ٥٢. جامع بيان العلم: ٢/ ٨١-٨٢.

(٣) أعلام الموقعين: ١/ ٢١٨.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي: ٧/ ٥٤. سنن أبي داود: ٢/ ٣٧.

(٥) أعلام الموقعين: ١/ ٢١٨.

(٦) شرح النووي على مسلم: ٧/ ٩٢.

٤- قال أحد الصحابة للرسول ﷺ : إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، وإني أنكرته؟ فقال له ﷺ : «هل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «فما ألوانها؟» قال: حمر. قال: «فهل فيها من أورق؟» قال: إن فيها لوُرْقاً. قال: «فأنى تُرى ذلك جاءها؟» قال: يا رسول الله عرق نزعها. قال: «ولعل هذا عرق نزعه» ولم يرخص له في الانتفاء منه(١).

وقد ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله: «بابُ من شبه أصلاً معلوماً بأصل مُبَيَّن قد بيَّن الله حكمه ليُفهِمَ السائل». وعلق عليه النووي بقوله: «وفيه إثبات القياس والاعتبار بالأشباه وضرب الأمثال»(٢).

الوجه الثاني من الاستدلال بالسنّة:

كما علل القرآن الأحكام كذلك الرسول ﷺ أرشد أمته إلى علل الأحكام والأوصاف المؤثرة ليدل على ارتباطها بها بتعدي أوصافها وعللها، فمن ذلك قوله ﷺ :

١- «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»(٣).

٢- وبين الحكمة في نهيه عن ادخار لحم الأضاحي فوق ثلاث في إحدى السنوات بقوله: «إنما نهيتكم من أجل الدافة»(٤).

٣- وقال معللاً طهارة سؤر الهرة: «ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»(٥).

---

(١) صحيح البخاري انظر فتح الباري: ١٣/ ٢٥٣. ومسلم في صحيحه بشرح النووي: ١٠/ ١٣٣. والنسائي: ٦/ ١٧٩. وجامع بيان العلم: ٢/ ٨١.

(٢) مسلم بشرح النووي: ١٠/ ١٣٣.

(٣) رواه البخاري في كتاب الاستئذان، ومسلم في صحيحه شرح النووي: ١٤/ ١٣٦. وأحمد في مسنده: ٥/ ٣٣٠، ٣٣٥.

(٤) الموطأ: ٢/ ٣٦. ومسلم بشرح النووي: ١٣/ ١٣٠-١٣١.

(٥) سنن الترمذي: ١/ ١٥٣-١٥٤. سنن النسائي: ١/ ٥٥.

٤- وقوله: «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس»[1].

٥- وعلل كون مس الذكر لا ينقض الوضوء بقوله: «هل هو إلا مضغة منه - أو بضعة منه».

٦- وقال في ابنة حمزة: «إنها ابنة أخي من الرضاع» مبيناً العلة في كونها لا تحل له.

الوجه الثالث: من الاستدلال بالسنّة: إقراره ﷺ اجتهاد أصحابه:

فمن ذلك الحديث المشهور حديث معاذ حيث قال له حين بعثه إلى اليمن «بماذا تحكم؟» فقال: بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد؟» قال: بسنّة رسول الله. قال: «فإن لم تجد؟» قال: أجتهد رأيي. فقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله»[2].

ووجه الدلالة منه: أن معاذاً قرر أنه يعتمد على اجتهاده في تعرف الأحكام التي لا يكون لها حكم في الكتاب والسنّة، والقياس ليس إلا اجتهاداً للمجتهد، قر معاذ ذلك ولم ينكر عليه الرسول بل أقره، وحديث معاذ وإن كان ضعيفاً إلا أن إقرار الرسول ﷺ على الاجتهاد لا ينكر.

ثالثا: الإجماع:

نقل ذلك وذكره كثير من علماء الأصول، منهم الغزالي قال: «أحدها: ما نقل إلينا من اشتوارهم في الوقائع المتفرقة ورجوعهم إلى المصالح والمقاييس، وهذا منقول في صور متفرقة تورث علم القطع كأخبار التواتر، وقد أجمعوا عليه، والإجماع حجة مقطوع بها»[3].

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله.

(٣) المنخول: ٣٢٠.

وادعى ابن عقيل (من الحنابلة) التواتر المعنوي عن الصحابة في مسألة القياس، فهي قطعية قال: «على أن أصول الفقه لا تطلب لها القطعيات، لأنها إلى الأحكام أقرب، وعن أصول الدين أبعد، ولهذا لا نفسق المخالف فيها ولا نبدعه»[1].

وساق ابن القيم أقوال الصحابة في القياس، وذكر الوقائع التي حكموا فيها بالقياس، ثم قال: «إذ المقصود أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستعملون القياس في الأحكام، ويعرفونها بالأمثال والأشباه والنظائر ولا يلتفت إلى من يقدح في كل سند من هذه الأسانيد وأثر من هذه الآثار، فهذه في تعددها واختلاف وجوهها وطرقها جارية مجرى التواتر المعنوي الذي لا شك فيه، وإن لم يثبت كل فرد من الأخبار به»[2].

وقال النووي (رحمه الله) معلقاً على حديث «أرأيتم لو وضعها في حرام»: فيه جواز القياس، وهو مذهب العلماء كافة، ولم يخالف إلا أهل الظاهر، ولا يعتد بهم[3].

وقال ابن عبدالبر: «واختُلِف عن أحمد بن حنبل، وقد جاء عنه منصوصاً إباحة اجتهاد الرأي والقياس على الأصول في النازلة تنزل، وعلى ذلك كان العلماء قديماً وحديثاً عندما تنزل بهم، ولم يزالوا على إجازة القياس»[4].

وقد مضى ذكر من يقول بالقياس من أئمة الهدى الذين هم منارات العلم، وقدوة الأمة من السلف الصالح وهم جمع غفير.

---

(١) المسودة: ٣٦٩.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٢٣٣.

(٣) مسلم بشرح النووي: ٧/ ٩٢.

(٤) جامع بيان العلم: ٢/ ٧٧.

أمثلة من أقيسة السلف وطرف من أقوالهم:

١- ورد في كتاب القضاء الذي أرسله عمر إلى أبي موسى الأشعري: «ثم اعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق». قال الصنعاني في سبل السلام: «رواه أحمد والدارقطني والبيهقي»[1].

٢- قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : «كل قوم على بيِّنة من أمرهم، ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم، ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب»[2].

٣- كتب عمر إلى شريح: إذ أتاك أمر فاقضِ فيه بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، فاقضِ بما سنّ فيه رسول الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، ولم يسن فيه رسول الله فاقضِ بما أجمع عليه الناس، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، ولم يسنه رسول الله ﷺ، ولم يتكلم فيه أحد، فأي الأمرين شئت فخذ به[3].

٤- وعن ابن عباس أنه أرسل إلى زيد بن ثابت: «أفي كتاب الله ثلث ما بقي؟» فقال زيد: «إنما أقول برأيي، وتقول برأيك»[4].

٥- وسئل ابن عمر عن شيء فعله، أرأيت رسول الله ﷺ يفعل هذا أو شيء رأيته؟ قال: بل شيء رأيته[5].

٦- ولقي عمر رجلاً فقال: ما صنعت؟ فقال: قضى عليٌّ وزيد بكذا. فقال: لو كنت أنا قاضياً، لقضيت بكذا. قال: ما يمنعك والأمر إليك؟ قال: لو كنت أردك

---

(١) سبل السلام: ٤/ ١١٩ وقد ضعف الحديث ابن حزم في كتابه الإحكام: ٢/ ١٠٠٢ ووصف ابن حزم هذا الحديث في المحلى: ١/ ٥٩ بأنه مكذوب موضوع على عمر غير أن المحقق الشيخ أحمد شاكر انتهى إلى ثبوت هذه الرسالة بعد أن جمع طرقها وأسانيدها.

(٢) أعلام الموقعين، والأحكام السلطانية: ص٧١.

(٣) جامع بيان العلم: ٢/ ٧٠-٧٤.

(٤) جامع بيان العلم: ٢/ ٧٠-٧٤.

(٥) جامع بيان العلم: ٢/ ٧٠-٧٤.

إلى كتاب الله أو سنّة رسول الله لفعلت. ولكني أردك إلى رأيي، والرأي مشترك، فلم ينقض ما قاله علي وزيد[1].

٧- وقاس زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب في الجد، واتفقا في أنه لا يحجب الإخوة، فقاسه علي وشبهه بسيل انشعبت منه شعبة، ثم انشعبت منه شعبتان، وقاسه زيد على شجرة انشعب منها غصن، وانشعب من الغصن غصنان، لأن قولهما في الجد واحد في أنه يشارك الإخوة ولا يحجبهم[2].

٨- وقاس ابن عباس الأضراس بالأصابع، وقال: «عقلهما سواء، اعتبرها بها»[3].

٩- وقاس علي بن أبي طالب شرب الخمر على القذف فقال: «من شرب هذى، ومن هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري»[4].

١٠- ومن ذلك أنه قيل لعمر: إن سمرة أخذ من تجار اليهود الخمر من العشور وخلَّلها، فقال: قاتل الله سمرة، أما علم أن النبي ﷺ قال: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها، وأكلوا أثمانها، فقاس عمر الخمر على الشحم وأن تحريمها تحريم لثمنها»[5].

١١- وقال الشعبي: «إنا نأخذ في زكاة البقر فيما زاد على الأربعين بالمقاييس»[6].

---

(١) جامع بيان العلم: ٢/ ٧٠-٧٤.
(٢) جامع بيان العلم: ٢/ ٨٢.
(٣) جامع بيان العلم: ٢/ ٨٢.
(٤) ضعف ابن حزم هذا الأثر في كتابه الإحكام (٢/ ١٠٠٣-١٠٠٥) غير أن محقق الكتاب الشيخ أحمد شاكر قال: رواه الدارقطني. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وقد زعم ابن حزم أن يحيى بن فليح أحد رواته مجهول ألبتة، وليس كذلك، فقد روى عنه سعيد بن عنبر وسعيد بن أبي مريم.
(٥) المستصفى: ٢/ ٥٨-٥٩.
(٦) جامع بيان العلم: ٢/ ٨٢.

١٢- وقال إبراهيم النخعي: «ما كل شيء نسأل عنه نحفظه، ولكننا نعرف الشيء بالشيء، ونقيس الشيء بالشيء»، وفي رواية أخرى قيل له: «أكل ما تفتى به الناس سمعته؟ قال: لا، ولكن بعضه سمعته، وقست ما لم أسمع على ما سمعت»[١].

المطلب الثاني

أدلة نفاة القياس

أولا: ادعاؤهم أنه لا حاجة بهم إلى الاستدلال على النفي:

يزعم نفاة القياس أنه لا حاجة بهم إلى الاستدلال على النفي، فالقيام في مقام المنع يكفيهم، ولذلك حاولوا أن يفندوا الأدلة التي احتج بها الجمهور، وزعيم هؤلاء وحامل لوائهم ابن حزم الظاهري الذي هاجم المثبتين للقياس هجوماً عنيفاً في كتابه الإحكام في أصول الأحكام، ورماهم بفساد العقل، وقلة الحياء والجهل، والكذب، والقحة والظاهرة... إلخ[٢].

وألف في الرد عليهم عدة مؤلفات.

وقد قال في كتابه المحلى: «ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا بالرأي»[٣].

وقال أيضاً: «ولو كان القياس حقاً لما أغفل رسول الله ﷺ العمل به. ثم من الباطل المتيقن أن يكون القياس مباحاً في الدين، ثم لا يعلمنا رسول الله ﷺ أي شيء نقيس؟ ولا على ماذا نقيس؟ ولا أين نقيس؟ ولا كيف نقيس؟ فصح أن القياس باطل لا شك فيه»[٤].

---

(١) جامع بيان العلم: ٢/ ٨٢.

(٢) راجع على سبيل المثال لا الحصر كتابه: «الإحكام»: ج٢/ ص٩٥، ١٥٨، ١٦٦، ١٠٢١.

(٣) المحلى: ١/ ٥٦.

(٤) إحكام الأحكام ابن حزم: ٢/ ٩٨.

والرد على هذا القول بهذا الشمول والاتساع يعلم مما ذكرناه من أدلة إثبات القياس.

ثانيا: اعترضهم على أدلة المثبتين والرد عليهم فيها:

١ - اعتراضهم على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ۝٢﴾ [الحشر:٢]:

وقد اعترض النفاة على استدلال المثبتين بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر:٢]. زاعمين أن الاعتبار ليس هو رد الشيء إلى نظيره، ولا التبيين، ولا الانتقال والمجاوزة، وإنما هو الاتعاظ، لغلبة إطلاقه عليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ ۝٤٤﴾ [النور:٤٤] وقوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ [المؤمنون:٢١].

ويدل على ذلك: صحة نفي الاعتبار عن القائس الذي لا يتفكر في أمر الآخرة، ولا يتعظ بأن يقال: هو غير معتبر.

ولو سلم أن الاعتبار يصح أن يراد به القياس فإنما يكون في غير هذا الموضع، لأن ترتبه على قوله: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر:٢]. يُعيّن أو يرجح أن المراد به الاتعاظ، إذ لا يحسن أن يقال: يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنون، فقيسوا الذرة على البُرِّ مثلاً.

ولئن سلمنا دلالته على القياس، فنحمله على القياس في الأمور العقلية دون الشرعية، أو على ما كانت علته منصوصاً عليها، أو يكون ذلك خاصاً بمن كانوا موجودين وقت الخطاب.

وكل هذه الاحتمالات تضعف الاستدلال بالآية إن لم تبطله. ويُردُّ هذا كله: أن الاتعاظ معلول الاعتبار لا حقيقته، ولذا صح ترتيبه عليه فقيل: اعتبر فاتعظ، ولو كان عينه ما صح الترتيب ولا استقام الكلام، فدل ذلك على أن حقيقة الاعتبار

هي المجاوزة والانتقال إلى الغير، لأن معنى المجاوزة في الاتعاظ متحقق أن المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه.

أما تبادر الفهم إلى الاتعاظ دون غيره فممنوع، بل يفهم منه غيره كما يفهم الاتعاظ، فيجعل حقيقة في المعنى المشترك. فأما صحة نفيه عن القائس الذي ليس بمتعظ فبالنظر إلى إخلاله بأعظم المقاصد، إذ المقصود الأصل من الاعتبار الآخرة، فإذا أخل به قيل: هو غير معتبر مجازاً، كما قيل لمن لا يتدبر في الآيات: أعمى وأصم. لا بالنظر إلى كونه قائساً فإنه لا يصح.

وأما ركاكة ما لو قيل: يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البُرِّ فمسلمة. لأنه لا مناسبة بين خصوص هذا القياس، وبين تخريب البيوت، ولكن المأمور به في الآية مطلق الاعتبار، والذي يكون القياس الشرعي أحد جزئياته، وذلك ليس بركيك.

والغريب العجيب أن يردوا دلالة الآية بأن يبينوا أنه لا مناسبة بين الآية وبين مثل قولهم: قيسوا الذرة على البُرِّ، ولو قالوا بدل ذلك: فقيسوا حالكم بحالهم، واعلموا أنكم أناس مثلهم، إن فعلتم مثل فعلهم حل بكم مثل ما حل بهم، لاستقام الاستدلال وظهرت الحجة.

ثم إن المأمور به الاتعاظ المطلق، وأفراده متساوية في نسبته إلى كل منها، فتقييده بمنصوص العلة دون مستنبطها تقييد بغير دليل، وإذا كان الخطاب عاماً بصيغته بتخصيصه بالموجودين وقت الخطاب تخصيص بغير مخصص ولا اعتبار له.

٢- اعتراضهم على الاستدلال بحديث معاذ:

ضعفوا الاستدلال بحديث معاذ بن جبل، كما فعل ابن حزم في كتابه الإحكام (٢/ ٧٧٤، ٩٧٦). لوجود مجهولين في إسناده، ونقل عن الإمام البخاري القول بتضعيفه في تاريخه الأوسط. وقد قال الترمذي في الحديث: ليس إسناده عندي بمتصل.

وقد رد جمع من أهل العلم هذا الاعتراض، منهم العلاّمة ابن القيم، وفي ذلك يقول في كتابه «أعلام الموقعين»: «فهذا الحديث وإن كان عن غير مسمين، فهم أصحاب معاذ، فلا يضره ذلك، لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي. كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟

وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث، فاشدد يديك به. ثم قال: قال أبو بكر الخطيب: وقد قيل: إن عبادة ابن نسي رواه عن عبدالرحمن ابن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم.

كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث» وقوله في البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته». وقوله: «إذا اختلف المتبايعان في الثمن، والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع». وقوله: «الدية على العاقلة». وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، ولكن لما تلقتها الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له»[1].

وقال ابن عبدالبر في جامع بيان العلم:

وتكلم داود في إسناد حديث معاذ ورده ودفعه من أجل أنه عن أصحاب معاذ ولم يسموا، وحديث معاذ صحيح مشهور، رواه الأئمة العدول، وهو أصل في الاجتهاد والقياس على الأصول[2].

---

(١) جامع بيان العلم: ٢/ ٦٩.

(٢) جامع بيان العلم: ١/ ٢٢١.

أما زعمهم أن الحديث كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة:٣] وفي ذلك كان القياس جائزاً أما بعد تمام الدين فلا، لأن النصوص وافية بالغرض، فلا حاجة إلى القياس فنقول: إن كلامهم هذا مردود غير مقبول، لأن كمال الدين كما يكون بما في الكتاب والسنّة أصالة يكون بما يتبعهما، والقياس تابع إذ هو مظهر وكاشف.

والذي أذهب إليه أن حديث معاذ لم يصح إسناده، فلا تجوز نسبته إلى رسول الله ﷺ إلا أنه ورد في معناه أحاديث كثيرة، فقد اجتهد الصحابة في زمن رسول الله ﷺ في كثير من الأحكام، ولم يعنفهم كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم، وصلاها في الطريق. وقالوا: لم يُرد منا التأخير، إنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى. واجتهد آخرون، وأخروها إلى بني قريظة، فصلوها ليلاً فنظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وأولئك سلف أصحاب المعاني والقياس.

واجتهد سعد بن معاذ في بني قريظة، وحكم فيهم باجتهاده، فصوبه النبي ﷺ وقال: «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات».

واجتهد الصحابيان اللذان خرجا في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فصليا ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر، فصوبهما، وقال للذي لم يعد: «أصبت السنّة، وأجزأتك صلاتك، وقال للآخر: لك الأجر مرتين».

ولما قاس مجزز المدلجي، وقاف وحكم بقياسه وقيافته على أن أقدام زيد وأسامة ابنه بعضها من بعض سر بذلك رسول الله ﷺ حتى برقت أسارير وجهه من صحة هذا القياس، وموافقته للحق، وكان زيد أبيض، وابنه أسامة أسود، فألحق هذا القائف الفرع بنظيره وأصله، وألغى وصف السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم.

٣- إنكارهم استعمال الصحابة للقياس:

أنكر النفاة أن يكون القياس أحد مراجع الصحابة فيما استنبطوه من أحكام، بل قالوا: إن مرجعهم في ذلك الاجتهاد في دلالات النصوص الخفية من الكتاب والسنّة، كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص، ما أشبه ذلك.

والجواب: أن الاجتهاد أنواع، والقياس نوع منه، فاعتبار غيره دونه تحكم بالهوى بدون دليل. ومن أمثلة ذلك أنهم قاسوا ما عدا المكلب من الجوارح على المكلب بقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة:٤] وادخلوا المحصنين في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور:٤] قياساً على المحصنات. وأدخلوا العبد في قوله: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء:٢٥] قياساً على الإماء.

وقال تعالى في جزاء الصيد المقتول في الإحرام: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المائدة:٩٥] فدخل فيه قتل الخطأ قياساً عند الجمهور إلا من شذ.

ومن هذا الباب قياس الكتابيات على المؤمنات إذا نكحهن المسلم، ثم طلقهن من قبل أن يمسهن في أنه ليس له عليهن عدة. وأجمعوا على توريث البنتين الثلثين قياساً على الأختين، ومن ذلك قياس التظاهر بالبنت على التظاهر بالأم، وقياس الرقبة في الظهار على الرقبة في القتل بشرط الإيمان، وقياس تحريم الأختين، وسائر القرابات من الإماء على الحرائر في الجمع في التسري.

وقد رام بعض نفاة القياس إدخال هذه المسائل المجمع عليها والمختلف فيها في العمومات اللفظية، فأدخل قذف الرجل في قذف المحصنات، وجعل المحصنات صفة للفروج لا للنساء، وأدخل صيد الجوارح كلها في قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ [المائدة:٤]، وقوله: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة:٤] وإن كانا من لفظ الكلب، فمعناه مغرين لها على الصيد، وهؤلاء وإن أمكنهم ذلك في بعض المسائل كما جزموا بتحريم أجزاء

الخنزير لدخوله في قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام:١٤٥] وأعادوا الضمير إلى المضاف إليه دون المضاف، فلا يمكنهم ذلك في كثير من المواضع وهم مضطرون فيها ولا بد إلى القياس أو القول بما لم يقل به غيرهم ممن تقدمهم، فلا يعلم أحد من أئمة الفتوى، يقول في قول النبي ﷺ وقد سئل عن فأرة وقعت في سمن: «ألقوه وما حولها وكلوه» إن ذلك مختص بالسمن دون سائر الأدهان والمائعات، هذا مما يقطع بأن الصحابة والتابعين وأئمة الفتيا لا يفرقون فيه بين السمن والزيت والدبس، كما لا يفرق بين الفأرة والهرة في ذلك[1].

٤ - إنكارهم أن الرسول ﷺ استعمل القياس:

اعترضوا على الاستدلال بهذه الأقيسة فقالوا: إنها وحي من الله، فإن لم تكن كذلك فقد أقرها الله تعالى، لأن الله لا يقر رسوله على خطأ، وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على المنبر «يا أيها الناس، إن الرأي إنما كان من رسول الله ﷺ مصيباً، أن الله كان يريه، وإنما هو منا الظن والتكلف»[2] ومراد عمر رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء:١٠٥] فلم يكن له رأي غير ما أراه الله إياه، وأما ما رأى غيرُه فظن وتكلف، وبذلك يكون منهياً عنه.

والجواب أننا نقول: إننا نوافقكم على أن أقيسة الرسول ﷺ قطعية، لأجل ما ذكرتم، وأن أقيسة غيره ظنية محتملة للخطأ، ولكن هذا لا ينفي الاستدلال بها على مشروعية القياس، لأنه لو لم يكن جائزاً لما فعله الرسول ﷺ ، وفعله له يدل على مشروعيته، وليس هناك ما يدل ويرشد إلى أن القياس خصوصية للرسول ﷺ دون أمته، فيدل ذلك على أنه يجوز للعالم أن يفهم ويجتهد كما اجتهد الرسول ﷺ ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١].

---

(١) ضرب ابن القيم أمثلة كثيرة لهذا النوع فارجع إليه في أعلام الموقعين (١/ ٢٢٦-٢٣٨).

(٢) إعلام الموقعين: ١/ ٥٧.

ثالثا: أدلتهم من الكتاب والسنة على نفي القياس:

لم يلقَ نفاة القياس السلاح بعد ردود المثبتين على أدلتهم، بل أخذوا يقيمون الأدلة من الكتاب والسنّة على مدعاهم، ويمكننا أن نقول إن استدلالهم بالنصوص كان من وجوه ثلاثة:

١- ادعوا أن النصوص استوفت جميع الأحكام، فهي كاملة وكمال الدين ينافي القياس.

٢- أن الله أمرنا بالرد إلى النصوص لا إلى القياس، بل إن الرد إلى القياس رد إلى غير شرع الله تعالى. وأوردوا آيات وأحاديث زعموا أنها تنفي القياس وتبطله.

يقول ابن حزم مقرراً للأول والثاني مستدلاً على ذلك: «ولا يحل القول بالقياس في الدين، ولا بالرأي، لأن أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه وإلى رسوله ﷺ قد صح، فمن رده إلى قياس أو إلى تعليل يدعيه، أو إلى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المعلق بالإيمان، ورد إلى غير من أمر الله تعالى بالرد إليه وفي هذا ما فيه»(١).

وقول الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]. وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣]. إبطال للقياس وللرأي، لأنه لا يختلف أهل القياس والرأي أنه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد نص، وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئاً، أن رسول الله ﷺ قد بين للناس كل ما نزل إليهم، وأن الدين قد كمل، فصح أن النص قد استوفى جميع الدين، فإذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد إلى القياس، ولا إلى رأيه ولا إلى رأي غيره(٢).

---

(١) المحلى: ١/ ٥٦.

(٢) المحلى: ١/ ٥٦.

والمحققون من مثبتي القياس في ردهم على ابن حزم ومن سلك سبيله لا ينكرون شمول النصوص لكل الأحكام، لكنهم يختلفون معهم في طريق شمولها لها، فالظاهرية يرون أن شمول النصوص للأحكام يكون بطريق العبارة فقط والمثبتون يقولون: إن دلالة النصوص على الأحكام كما تكون بدلالة العبارة، تكون بغيرها من أنواع الدلالات العامة التي تبين مقاصد الشريعة في جملة نصوصها وعامة أحوالها، وبذلك يكون القائلون بالقياس معملين للنصوص رادين الأمر إلى الله والرسول.

وإلا فأين في الكتاب -كما يقول ابن قدامة- مسألة الجد والإخوة والعول والمبتوتة والمفوِّضة، وفيها لله حكم شرعي؟[1].

٣- استدلوا بنصوص زعموا أنها تنفي القياس فمن ذلك:

أ- حديث مالك الأشجعي قال: قال رسول الله ﷺ: «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال»[2].

قال أبو عمر بن عبدالبر في رده على استدلالهم بهذا الحديث: «هذا هو القياس على غير أصل، والكلام في الدين بالخرص والظن ألا ترى إلى قوله في الحديث: «يحلون الحرام ويحرمون الحلال» ومعلوم أن الحلال، ما في كتاب الله وسنّة رسوله تحليله، والحرام ما في كتاب الله وسنّة رسوله تحريمه، فمن جهل ذلك، وقال فيما سئل عنه بغير علم، وقاس برأيه ما خرج منه عن السنّة، فهذا الذي قاس الأمور برأيه فضلّ وأضلّ، ومن رد الفروع إلى أصولها فلم يقل برأيه»[3].

---

(١) روضة الناظر: ٢/ ٢٤٨.

(٢) إحكام الأحكام: ٢/ ١٠٦٨ وقد ضعفه المحقق. وانظر: أعلام الموقعين: ١/ ٥٦.

(٣) أعلام الموقعين: ١/ ٥٣.

ب- حديث أبي وائل قال: قال سهل بن حنيف: «يا أيها الناس: اتهموا رأيكم على دينكم، لقد رأيتني يوم أبي جندل، ولو أستطيع أن أرد أمر رسول الله ﷺ لرددته، وما وضعنا سيوفنا على عواتقنا إلى أمر يفظعنا إلا أسهلن بنا إلى أمر نعرفه غير هذا الأمر»[1].

ج- حديث عبدالله بن عمرو أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعاً، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم، فيُضِلُّون ويَضِلُّون»[2].

وقد ترجم البخاري في صحيحه لهذين الحديثين بقوله: «باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس ﴿وَلَا تَقْفُ﴾: لا تقل، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦]»[3].

قال ابن حجر معلقاً على ما رواه البخاري: «والمذموم منه -أي من الرأي- ما يوجد النص بخلافه، وأشار بقوله «من» إلى أن بعض الفتوى بالرأي لا تذم، وهو إذا لم يوجد النص من كتاب أو سنّة أو إجماع، وقوله: «وتكلف القياس» أي إذا لم يجد الأمور الثلاثة، واحتاج إلى القياس، فلا يتكلفه، بل يستعمله على أوضاعه، ولا يتعسف في إثبات العلة الجامعة التي هي من أركان القياس، بل إذا لم تكن العلة الجامعة واضحة فليَتمسَّكْ بالبراءة الأصلية»[4].

---

(١) صحيح البخاري، انظر شرحه: فتح الباري: ١٣/ ٢٨٢ وحديث عبدالله بن عمر رواه ابن ماجه أيضاً ١/ ٢٠ و٥٢.
(٢) صحيح البخاري، انظر شرحه: فتح الباري: ١٣/ ٢٨٢. وحديث عبدالله بن عمر رواه ابن ماجه أيضاً ١/ ٢٠ و٥٢.
(٣) فتح الباري: ١٣/ ٢٨٢.
(٤) فتح الباري: ١٣/ ٢٨٢.

وقال ابن بطال -رحمه الله- موفقاً بين ما احتج به البخاري وبين ما احتج به المثبتون وفعلوه: «إن نص الآية ذم القول بغير علم، فخص به من تكلم برأي مجرد عن استناد إلى أصل. ومعنى الحديث ذم مَن أفتى مع الجهل، ولذلك وصفهم بالضلال والإضلال، وإلا فقد مدح من استنبط من الأصل لقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء:٨٣] فالرأي إذا كان مستنداً إلى أصل من الكتاب والسنّة أو الإجماع فهو المحمود، وإذا كان لا يستند إلى شيء منها فهو المذموم» قال: «وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب، وإن كان يدل على ذم الرأي، لكنه مخصوص بما إذا كان معارضاً للنص، فكأنه قال: اتهموا الرأي إذا خالف السنّة»[(١)].

وبذلك يتبين لنا أن المجتهد له أن يعمل بالقياس إذا لم يجد نصاً أو إجماعاً بشرط أن يستند إلى نص. ولا يكون هذا من الجهل، بل من العلم.

قال الشافعي رحمه الله: «وجهة العلم: الكتاب والسنّة والإجماع والآثار، وما وصفت قبله من القياس عليها»[(٢)].

رابعا: استدلالهم بالإجماع:

ومع استدلالهم بالأدلة من الكتاب والسنّة فقد زعموا الإجماع ليبطلوا إجماع المثبتين. قال ابن حزم: «وأما الإجماع فقد بيناه على ترك القياس من وجوه كثيرة، وهي إجماع الأمة كلها على وجوب الأخذ بالقرآن، وبما صح عن رسول الله ﷺ، وبما أجمعت الأمة كلها على وجوبه أو تحريمه من الشرائع، وأجمعت على أنه ليس لأحد أن يُحْدِث شريعة من غير نص أو إجماع. وأجمعت على تصديق قول الله تعالى:

---

(١) فتح الباري: ١٣/ ٢٨٧-٢٨٨.

(٢) الرسالة للشافعي: ٥٠٨.

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، وعلى قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣]، وهذا إجماع على ترك القياس وأن لا حاجة لأحد إليه»[١].

ونحن نرد هذه الطريقة التي زعم الإجماع بها، إذ لا تلازم بين الإجماع على وجوب الأخذ بالقرآن والسنّة والآيات التي ذكر وبين نفي القياس، فقد سبق أن بيّنا أن الذين يقولون بالقياس ويعملون به يرون أن القياس رد إلى النصوص. وقد قال الشافعي: «وإن قال قائل: أرأيت ما لم يمضِ فيه كتاب أو سنّة، أيقال: قيل عن الله؟ قيل: نعم، قبلت جملته عن الله، فإن قيل: ما جملته؟ قيل: الاجتهاد فيه على الكتاب والسنّة»[٢].

خامسا: استدلالهم بآثار عن الصحابة فمن بعدهم تنفي القياس:

وقالوا: إن السلف الصالح ذموا القياس، ونهوا عنه فمن ذلك:

١- قال أبو هريرة لابن عباس: «إذا أتاك الحديث عن رسول الله فلا تضرب له الأمثال». قالوا: فهذا نص من أبي هريرة على إبطال القياس[٣].

٢- ونقل مثل هذا القول عن سمرة بن جندب[٤].

٣- ونهى عمر عن المكايلة، قال مجاهد: يعني المقايسة[٥].

٤- وعن ابن مسعود قال: «ليس عام إلا والذي بعده شر منه، لا أقول عام أمطر من عام، ولا عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فينهدم الإسلام وينثلم»[٦].

---

(١) إحكام الأحكام لابن حزم: ٢/ ١٠٧٨.

(٢) الأم للشافعي: ٧/ ٢٧٢.

(٣) الترمذي رقم: ١/ ١٠. الإحكام: ٢٢، ٢/ ١٠٦٨.

(٤) الإحكام لابن حزم: ٢/ ٦٩.

(٥) الإحكام لابن حزم: ٢/ ١٠٧٠، سنن الدارمي: ١/ ٥٩.

(٦) السنن للدارمي: ١/ ٥٨. وإحكام ابن حزم: ٢/ ١٠٧٠.

٥- وعن عمر قال: «إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا»(١).

٦- وعن محمد بن سيرين قال: «إن القياس شؤم، وأول من قاس إبليس فهلك، وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس»(٢).

٧- وقال أبو حنيفة: البول في المسجد أحسن من بعض قياسهم(٣).

٨- وعن الحسن أنه تلا هذه الآية: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [الأعراف:١٢]. قال: «قاس إبليس وهو أول من قاس»(٤).

٩- وعن مسروق أنه قال: «إني أخشى أن أقيس فتزل قدمي»(٥).

١٠- وعن الشعبي قال: «إياكم والمقايسة، والذي نفسي بيده لئن أخذتم بالمقايسة لتحلن الحرام، ولتحرمن الحلال، ولكن ما بلغكم عمن حفظ من أصحاب محمد ﷺ فاعملوا به»(٦).

١١- وقال أحمد: «يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس»(٧).

التوفيق بين ما نقله نفاة القياس عن الصحابة والأئمة من بعدهم وبين ما نقله المثبتون عنهم:

وهذه الآثار ومثلها كثير، لا ينكر مجموعها، فقد تواتر مثلها عن الصحابة فمن بعدهم. غير أنه يجب التوفيق بينها وبين تلك التي تجيز القياس وتأمر به. يقول

---

(١) فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٢٨٩.
(٢) السنن للدارمي ١/ ٥٨. وإحكام ابن حزم: ٢/ ١٠٧٣.
(٣) إحكام ابن حزم: ٢/ ١٠٧٦. وذكر الدارمي ما يفيده.
(٤) سنن الدارمي: ١/ ٥٨، ٥٩.
(٥) سنن الدارمي: ١/ ٥٨، ٥٩.
(٦) سنن الدارمي: ١/ ٤٥.
(٧) المسودة لآل تيمية: ٣٦٧.

ابن القيم مبيناً وجه الصواب: «ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار عن السادة الأخيار، وكل منها له وجه، وهذا إنما يتبين بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين والرأي الحق الذي لا مندوحة عنه لأحد المجتهدين»[1].

ثم قال: الرأي ثلاثة أقسام:

«رأي باطل بلا ريب، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه، والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأي الصحيح، وعملوا به، وأفتوا به، وسوغوا القول به، وذموا الباطل، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

والثالث: سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه، حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفاً للدين، بل غايته أنهم خيروا بين قبوله ورده، فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة إليه، كما قال الإمام أحمد: «سألت الشافعي عن القياس، فقال لي عند الضرورة»، وكان استعمالهم لهذا النوع عند الضرورة لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه، ويوسعوه، كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها»[2].

ونهج الشاطبي في «الاعتصام» هذا النهج فقال موفقاً: «وقد تقدم في ذم الرأي آثار مشهورة عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين تبين فيها أن الأخذ بالرأي يحل الحرام ويحرم الحلال، ومعلوم أن هذه الآثار الذامة للرأي لا يمكن أن يكون المقصود بها ذم الاجتهاد على الأصول في نازلة لم توجد في كتاب ولا سنّة ولا إجماع، ممن يعرف الأشباه والنظائر، ويفهم معاني الأحكام فيقيس قياس تشبيه وتعليل قياساً لم

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٦٩.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٧٠.

يعارضه ما هو أولى منه، فإن هذا ليس فيه تحليل الحرام ولا العكس، وإنما القياس الهادم للإسلام ما عارض الكتاب والسنّة أو ما عليه سلف الأمة أو معانيه المعتبرة»[(١)].

وقال ابن عبدالبر في بيان العلم -بعد أن ساق آثاراً كثيرة في ذم الرأي- ما ملخصه:

اختلف العلماء في الرأي المقصود إليه بالذم في هذه الآثار مرفوعها وموقوفها ومقطوعها. فقالت طائفة: هو القول في الاعتقاد بمخالفة السنن، لأنهم استعملوا آراءهم وأقيستهم في رد الأحاديث، حتى طعنوا في المشهور منها الذي بلغ مبلغ التواتر كأحاديث الشفاعة، وأنكروا أن يخرج أحد من النار بعد أن يدخلها، وأنكروا الحوض والميزان وعذاب القبر.

وقال أكثر أهل العلم: الرأي المذموم الذي لا يجوز النظر فيه ولا الاشتغال به، هو ما كان في نحو ذلك من ضروب البدع، ثم أسند عن أحمد بن حنبل، قال: «لا تكاد ترى أحداً نظر في الرأي إلا وفي قلبه دغل».

قال: وقال جمهور أهل العلم: «الرأي المذموم في الآثار المذكورة هو القول في الأحكام بالاستحسان والتشاغل بالأغلوطات ورد الفروع بعضها إلى بعض، دون ردها إلى أصول السنن، وأضاف كثير منهم إلى ذلك من يتشاغل بالإكثار منها قبل وقوعها لما يلزم من الاستغراق في ذلك من تعطيل السنن»[(٢)].

وقال ابن تيمية بعد نقله كلام الإمام أحمد في رده القياس: «وهذا محمول، وقد حمله القاضي وابن عقيل على قياس في معارضة السنّة، وقد صرح بذلك في رواية أبي الحارث فقال: ما تصنع بالرأي والقياس وفي الحديث ما يغنيك عنه؟»[(٣)].

---

(١) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ٢٨٥.

(٢) فتح الباري: ١٣/ ٢٨٩-٢٩٠. وللغزالي في المستصفى: ٢/ ٦١ كلام جيد في التوفيق بين الآثار المختلفة.

(٣) المسودة لآل تيمية.

وقال أيضاً: «القياس الشرعي قد نص أحمد في مواضع على أنه حجة. تعلق الأحكام عليه، فقال في رواية محمد بن الحكم: لا يستغني أحد عن القياس، وعلى الإمام والحاكم يردُ عليه الأمر أن يجمع له الناس ويقيس». وكذلك نقل الحسين بن حسان: «القياس هو أن يقيس على أصل إذا كان مثله في كل أحواله» وكذلك نقل أحمد ابن القاسم: «لا يجوز بيع الحديد والرصاص متفاضلاً قياساً على الذهب والفضة»[1].

وقد وفق ابن قدامة في الروضة بين النصوص والنقول التي يظهر منها التعارض بقريب مما مضى ثم قال:

«جواب ثان: أنهم ذموا الرأي الصادر عن الجاهل الذي ليس أهلاً للاجتهاد والرأي، ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع بالرأي»[2].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) روضة الناظر.

الخاتمة

وفيها أربعة مسائل:

الأولى: بيان ما أحسن فيه نفاة القياس وما أخطؤوا فيه:

وفي ختام هذا البحث لا يسعني إلا أن أقول كما قال ابن القيم: «إن هذين الفريقين المتنازعين كالبحرين اللذين قد تلاطمت أمواجهما، والحزبين اللذين قد ارتفع في معترك الحرب عجاجهما، فجرَّ كل منهما جيشاً من الحجج لا تقوم له الجبال، وتتضاءل له شجاعة الأبطال، وأتى كل واحد منهما من الكتاب والسنّة والآثار بما خضعت له الرقاب، وذلت له الصعاب، وانقاد له علم كل عالم، ونفذ حكمه كل حاكم وكان نهاية قدم الفاضل النحرير الراسخ في العلم أن يفهم عنهما ما قالاه، ويحيط علماً بما أصلاه وفصلاه.

ولذلك قلت لنفسي: لقد ارتقيت مرتقى صعباً، إذ نصبت نفسك حكماً بين الفريقين، يتقاذفك الموج، وترمى من هنا وهناك. فقلت: إن أصبت فذلك توفيق ربي، وإن أخطأت فأستغفر الله وقد بذلت وسعي، وقد ظهر لي أن أهل الظاهر نفاة القياس، أحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصرها والمحافظة عليها، وعدم تقديم غيرها عليها من رأي أو قياس أو تقليد، وأحسنوا في رد الأقيسة الباطلة وبيانهم تناقض أهلها في نفي القياس، وتركهم له، وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه، ولكن أخطؤوا من أربعة أوجه:

الأول: رد القياس الصحيح، ولا سيما المنصوص على علته التي يجري النص عليها مجرى التنصيص على التعميم.

الثاني: تقصيرهم في فهم النصوص، فكم من حكم دلّ عليه النص، ولم يفهموا دلالته عليه، وسبب ذلك حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه

وتنبيهه وإشارته وعرفه عند المخاطبين، فلم يفهموا من قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] ضرباً ولا سباً ولا إهانة غير لفظ أف.

الثالث: تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه وجزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل وليس عدم العلم علماً بالعدم.

الرابع: اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان، حتى يقوم دليل على الصحة، فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه، فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل. وجمهور الفقهاء على خلافه وأن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه، وهذا القول هو الصحيح، فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله.

فالأصل في العبادات البطلان، حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة، حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم، وأصحاب الرأي والقياس حملوا معاني النصوص فوق ما حملها الشارع، كما أن أهل الظاهر قصروا بمعانيها عن مراده. فأولئك قالوا: إذا وقعت قطرة من دم في البحر، فالقياس أنه ينجس، ونجسوا بها الماء الكثير مع أنه لم يتغير منه شيء ألبتة بتلك القطرة.

وهؤلاء قالوا: إذا بال جرة من بول وصبها في الماء لم تنجسه، وإذا بال في الماء نفسه، ولو أدنى شيء نجسه.

ونجس أصحاب الرأي والمقاييس القناطير المقنطرة، ولو كانت ألف ألف قنطار من سمن بالقليل من البول أو الدم.

والمتوسطون بين الفريقين هم الذين يثبتون القياس بعد الطلب التام للنصوص، فالقياس عندهم ضرورة، يلجأ إليه عند فقد النص»[1].

المسألة الثانية: الشروط التي يجب توفرها في القائس:

ونرى لزاماً علينا في هذه الخاتمة أن نبين الشروط التي يجب أن تتوفر في من يجوز له أن يقيس.

وقد كفانا الشافعي (رحمه الله تعالى) بيان هذه الشروط فقال: «لا يقيس إلا من جميع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده.

ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله فإذا لم يجد سنّة فبإجماع فبالقياس.

ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالِماً بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب.

ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به، دون التثبيت.

ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب.

وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك، إن شاء الله.

---

(١) أعلام الموقعين.

فأما من تم عقله ولم يكن عالماً بما وصفنا فلا يحل له أن يقول بقياس، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه كما لا يحل لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه.

ومن كان عالِماً بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة: فليس له أن يقول بقياس، لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني، وكذلك لو كان حافظاً مقصر العقل، أو مقصراً عن علم لسان العرب، لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس.

ولا نقول يسع هذا -والله أعلم- أن يقول أبداً إلا اتباعاً، لا قياساً»[(١)].

المسألة الثالثة: هل يجوز القياس قبل الطلب التام للنصوص:

هل يجوز لهذا الذي توفرت فيه الشروط أن يقيس قبل الطلب التام للنصوص؟

يقول ابن تيمية: «هذه المسألة لها ثلاث صور:

إحداها: الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة، وهذا لا يجوز بلا تردد.

الثانية: الحكم قبل طلب نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها، فهذه طريقة الحنفية تقتضي جوازه.

ومذهب الشافعي وأحمد وفقهاء الحديث أنه لا يجوز، ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم، وهم لا يجيزون التيمم إلا إذا غلب على الظن عدم الماء، فكذا النص، وهو معنى قول أحمد: ما تصنع بالقياس وفي الحديث ما يغنيك عنه؟ وهذه المسألة

(١) الرسالة: ٥٠٩-٥١١.

هي الأم في الفرق بين أهل الحديث وأهل الرأي، لكن يتفاوت أهل الحديث في طلب النصوص وطلب الحكم منها[1].

الثالثة: إذا أيس من الظفر بنص حديث يغلب على ظنه عدمها فهنا يجوز بلا تردد»[2].

المسألة الرابعة: إذا اختلف القائسون فمن المصيب؟

فإذا اختلف الذين لهم أهلية القياس، فهل نعتبرهم مصيبين جميعاً؟ أم بعضهم مصيب والبعض مخطئ؟ يقول الشافعي -رحمه الله- موضحاً هذه المسألة: «فإن قيل: من له أن يجتهد فيقيس على كتاب أو سنّة، هل يختلفون ويسعهم الاختلاف؟ أو يقال لهم: إن اختلفوا مصيبون كلهم أو مخطئون، أو لبعضهم مخطئ وبعضهم مصيب؟

قيل: لا يجوز على واحد منهم إن اختلفوا إن كان ممن له الاجتهاد، وذهب مذهباً محتملاً، أن يقال له: أخطأ مطلقاً، ولكن يقال لكل واحد منهم: قد أطاع فيما كلف، وأصاب فيه، ولم يكلف علم الغيب الذي لم يطلع عليه أحد»[3].

وقد مثل هذا بالقبلة قال: «فإذا اجتهد رجلان بالطريقين عالمان بالنجوم والرياح والشمس والقمر، فرأى أحدهما القبلة متيامناً منه، ورأى أحدهما القبلة منحرفة عن حيث رأى صاحبه، كان على كل واحد منهما أن يصلي حيث يرى ولا يتبع صاحبه إذا أداه اجتهاده على غير ما أدى صاحبه اجتهاده إليه، ولم يكلف واحد منهما صواب عين البيت، لأنه لا يراه، وقد أدى ما كلف على التوجه إليه بالدلائل

(١) المسودة لآل تيمية: ٣٧٠.

(٢) المسودة لآل تيمية: ٣٧٠.

(٣) ٧/ ٢٧٤-٢٧٥ الأم للشافعي.

عليه. فإن قيل: فيلزم أحدهما اسم الخطأ؟ قيل: أما فيما كلف فلا، وأما خطأ عين البيت فنعم، لأن البيت لا يكون في جهتين.

فإن قيل: فيكون مطيعاً بالخطأ؟ قيل: هذا مثل جاهد[1] يكون مطيعاً بالصواب لما كلف من الاجتهاد، وغير آثم بالخطأ إذا لم يكلف صواب المغيب العين عنه، فإذا لم يكلف صوابه لم يكن عليه خطأ ما لم يجعل عليه صواب عينه»[2].

ثم احتج لما يقول بحديث: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»[3].

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) كذا في الأصل، والمعنى غير واضح. ولعل الصواب: هذا مثل جاهل...

(٢) ٧/ ٢٧٤-٢٧٥ الأم للشافعي.

(٣) المصدر السابق.



البحث الثالث

الأعراف البشرية في ميزان الشريعة الإسلامية

تمهيد

الحمد لله الذي هدانا بفضله إلى دينه الخاتم، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد خاتم أنبيائه ورسله الذي حمل الرسالة، وبلغ الأمانة، وعرَّف بالحق، وأنار الدرب، وعلى آله وصحبه منارات الهدى ومصابيح الدجى، وعلى من اتبع هديه، وسار على دربه، وبعد:

فإن علماء الشريعة مطالبون بإعطاء موضوع هذا البحث حقَّه من الدراسة في مجالسهم ومجامعهم، وقد أحسن مجمع الفقه الإسلامي[1] عندما اختار هذا الموضوع ليكون واحداً من الموضوعات التي تطرح للبحث في دورة المجلس هذه.

ويحسن أن تتجه أنظار العلماء الأعلام في هذا الموضوع إلى أمرين:

الأول: مكانة العُرف من التشريع الإسلامي، ذلك أن المسلمين اليوم ظلموا شريعتهم كثيراً عندما قدموا عليها في أغلب أقطارهم القوانين الوضعية، والأعراف والعوائد التي تسود في مجتمعاتهم، وهذا ظلم كبير لهذه الشريعة المباركة التي يجب أن يكون لها الصدارة والهيمنة على كل الشرائع والمبادئ والنظم والقوانين، ولا يجوز بحال من الأحوال أن تُقْصَى الشريعة عن الحكم، وتحصر في نطاق ضيق.

لقد جاءت الشريعة الإسلامية لتحكم وتسود، وعندما حققت هذا غيرت أعراف البشر الظالمة وعوائدهم الخاطئة، والتي كانت بمثابة قيود وأغلال تقعد بهم عن تحقيق الغاية التي خلقوا من أجلها، وتوقعهم في عنت وبلاء لا يستطيعون التخلص من إساره، لا لشيء إلا لأنه تراث الآباء والأجداد، لقد قوَّمت الشريعة

---

(١) قدم هذا البحث إلى مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة التي عقدت في الكويت من (١-٦) من جمادى الأولى ١٤٠٩هـ الموافق ١٠ إلى ١٥ ديسمبر ١٩٨٨م.

الأعراف البشرية، والعوائد الإنسانية ووضعتها في مكانها الذي ينبغي أن توضع فيه، ولم تجعل لهذه الأعراف أي دور إذا هي صادمت نصاً من نصوص الشريعة، وألزمت البشر بتغيير عُرفهم وعاداتهم بما يتفق ويوائم هذه الشريعة.

وقد فقه علماؤنا وعوامنا هذه الحقيقة، ووعوها جيداً، وصاغوا حياتهم ومجتمعاتهم وفقها، ونصَّ الأصوليون والفقهاء والمفسرون والمحدثون على أن العُرف لا قيمة له، بل يجب تغييره إذا خالف النص الشرعي، وعندما بحث الأصوليون في مصادر التشريع الإسلامي جعلوا العُرف في ذيل البحث، بل إن أكثر الأصوليين يرون أن العُرف ليس مصدراً مستقلاً من مصادر الفقه الإسلامي.

ولذا فإن جناية المتنفذين في عالمنا الإسلامي كانت كبيرة وعظيمة حينما صاغوا قوانين وضعية ألغوا بها دور الشريعة الإسلامية، وحكموا هذه القوانين في رقاب المسلمين، وزادوا الأمر سوءاً عندما جعلوا العُرف المصدر الاحتياطي الأول الذي يرجع إليه القاضي في حكمه إذا لم يجد في القانون نصاً يحكمه في الدعوى التي ترفع إليه، ثم تأتي الشريعة الإسلامية في المرتبة الثالثة، وبعضهم يجعلها في المرتبة الرابعة، وآخرون لا يذكرونها، ولا يجعلون لها دوراً في قوانينهم، ولا في تشريعاتهم.

لقد أثار بعض رجال القانون عواصف شديدة على بعض أهل الغيرة الإسلامية الذين طالبوا بأن تقدم الشريعة على العُرف في قوانين المسلمين في ديار المسلمين، وكتب هؤلاء في الصحف والمجلات وتكلموا في المجامع والندوات، وأرعدوا وأزبدوا، كل ذلك لأن بعض الذين يهمهم أمر هذا الدين نادى وطالب بتقديم الشريعة على العُرف، وحاول أن يستصدر قانوناً يحقق هذا المطلب.

وعلى الرغم من ذلك فإني لا أرى فائدة من البحث في هذا الموضوع، لأن إيماني بشريعتي وديني يأبى عليَّ كل الإباء أن أرتضي جعل الشريعة الإسلامية في المرتبة التالية للقوانين الوضعية، ولا يُشَرِّفُ ديني وشريعتي أن تقدم هذه الشريعة على العُرف إذا كانت مسبوقة بالقانون الوضعي.

إن على أعضاء هذا المجمع الكريم أن يرفعوا عقيرتهم منادين بغير وجل كي يعود الأمر إلى نصابه، ويعطى القوس باريها، فالشريعة الإسلامية تأبى كل الإباء أن يقدم عليها عُرف البشر فضلاً عن قوانين البشر، ورضا علماء المسلمين وحكامهم ومحكوميهم بذلك خيانة لله وللرسول ولهذا الدين.

الثاني: تغير الأحكام التي تقوم على العُرف، وإلى أي مدى يراعي الفقهاء فيما يصدرونه من أحكام وفتاوى عُرف الناس وعوائدهم.

وقد وَجَدْتُ جمعاً من الفقهاء الثاقبي النظر على مختلف المذاهب والعصور يضجون بالشكوى من كثير من معاصريهم من أهل الفقه الذين جمدوا فيما يصدرونه من فتاوى وأحكام على ما أصدره سلفهم، على الرغم من تغير عُرف الناس وعوائدهم في المسائل المبنية على العُرف.

إن الجمود على أحكام وفتاوى السابقين في المسائل التي مدركها العُرف أوقع الناس في حرج شديد، وضيق أكيد، جعل الفقهاء الأعلام في كل عصر ومصر يشنون حملات شديدة في دروسهم ومؤلفاتهم على أولئك الذين أوقعوا المسلمين في هذا الحرج، ونسبوا للشريعة أحكاماً تتصف بالقسوة والجمود والظلم، وحري بهذا المجمع الكريم أن يلفت أنظار الباحثين والدارسين والمفتين والقضاة في العالم الإسلامي كي يتنبهوا إلى هذا الموضوع ويعطوه حقه من الرعاية والاهتمام، وفق الضوابط والشروط التي وضعها علماؤنا وفقهاؤنا في هذا الأمر.

وهذا البحث الذي أقدمه في هذه الدورة من دورات مجمع الفقه الإسلامي عني بالتركيز على هاتين القضيتين:

الأولى: تقديم عُرف الناس وعوائهم على الشريعة الإسلامية.

الثانية: مسألة جمود كثير من فقهاء المسلمين على الأحكام والفتاوى التي أصدرها السابقون، وكان مدركها العُرف على الرغم من تغير عُرف الناس فيها.

وقد تم هذا البحث في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

تناولت في المقدمة تعريف العُرف في اللغة وفي اصطلاح الفقهاء والقانونيين كما وضحت الفرق بين العُرف والعادة عند الفقهاء والقانونيين، وما يترتب على هذا الفرق عند من يقول به.

والفصل الأول: مخصص للحديث عن العُرف والشريعة، بينت فيه مكانة العُرف عند الأمم الماضية، وكيف كان العُرف صاداً للناس عن اتباع الحق؟ وبينت عيوب العُرف وآفاته، وكيف أقصت الشريعة الإسلامية العرفَ عندما حكمت ديار المسلمين؟ وكيف أعاد المسلمون العُرف إلى الصدارة وقدموه على الشريعة، وفي هذه انحراف في المسار وتأخر وجمود.

والفصل الثاني: يبحث في حجية العُرف، هذا الفصل يتبين به قارئه الموضع الذي يجب أن يوضع فيه العُرف، وقد بينت فيه موقف الفقهاء من الاحتجاج بالعُرف، والأدلة على اعتبار العُرف، كما ذكرت رتبة العُرف من التشريع، وبينت، أقسامه وأوردت بعض الأمثلة لأحكام بنيت على العُرف.

والفصل الثالث: في تغيير الأحكام والفتاوى بتغير العُرف، أوردت في هذا الفصل الأسباب التي تدعو إلى تغير العُرف والعوائد، وبينت فيه أيضاً وجوب تغير الأحكام والفتاوى إذا تغير العُرف الذي بنيت عليه تلك الفتاوى والأحكام، وختمت هذا الفصل بإيراد بعض الأمثلة التي تغيرت أحكامها أو بطلت بسبب تغير عُرف الناس فيها.

آمل أن أكون قد وفيت هذا الموضوع حقه، ومن الله أسأل المثوبة، وإليه أتوجه بالحمد والثناء، ومنه أسأل العصمة من الزلل في القول والعمل، إنه نعم المولى والمجيب.

المقدمة
تعريف وبيان

المبحث الأول
تعريف العرف في اللغة

مدار العُرف في لغة العرب على أمرين كما يقول اللغوي ابن فارس في معجمه: «تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والسكون والطمأنينة».

يقول ابن فارس في تعريف العُرف: «العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر يدلُ على السكون والطمأنينة».

فالأول: «العُرْف: عرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشَّعر عليه، ويقال: جاء القطا عُرْفاً عُرْفاً، أي بعضها خلف بعض».

والأصل الآخر: «المعرفة، والعِرفان» تقول: «عَرَف فلان فلاناً عِرفاناً ومعرفة وهذا أمر معروف، وهذا يدلُّ على ما قلناه من سكونه إليه، لأنَّ من أنكر شيئاً توحَّش منه، ونبا عنه، والعُرفُ: المعروف، وسمي بذلك لأنَّ النفوس تسكن إليه.

قال النابغة:

أبـــى الله إلا عدلَـــه ووفـــاءه　　　فلا النُّكْرُ معروفٌ ولا العرف ضائعُ»[1]

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة: ٤/ ٥٧.

والعُرف والعارفة والمعروف -في لغة العرب- واحد كما يقول أبو منصور الأزهري: «وهو كل ما تعرفه النفس من الخير، وتَبْسأُ به، وتطمئن إليه»[1].

وفسَّر الراغب الأصفهاني العُرف: «بالمعروف من الإحسان»[2] وهذا هو معنى العُرف في قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف:١٩٩].

ويقول الفيروز آبادي: «العرف اسم لكل فعل يُعْرف بالشرع والعقل حسنه، والعرف: المعروف من الإحسان»[3].

وقال ابن الأثير: «المعروف: اسم جامع لكل ما عُرف من طاعة الله، والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع، ونهى عنه من المحسنات والمقبحات، وهو من الصفات الغالبة، أي أمْرٌ معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه»[4].

---

(١) الأزهري: أبو منصور أحمد، تهذيب اللغة، الدار المصرية للتأليف، القاهرة، ٢/ ٣٤٤.

(٢) الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص٣٣٣، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

(٣) الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: ٤/ ٥٧.

(٤) ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث، المكتبة العلمية، بيروت، ٣/ ٢١٦.

المبحث الثاني

تعريف العُرف في اصطلاح الفقهاء

نقل ابن عابدين عن النسفي الفقيه الحنفي أنه عرَّف العرف في كتابه «المستصفى» بقوله: «العادة والعُرف ما استقرَّ في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»[1].

وفي هذا التعريف نقص -كما يقول الدكتور عبدالعزيز الخياط- «لأن التعريف ردَّ العُرف إلى قبول الطباع السليمة، واعتمد على شهادة العقول، وفي إطلاق قبول الطبائع لأمر ما ليصبح متعارفاً عليه نظر، إذ ليس كلّ ما قبلته الطبائع يعدُّ عرفاً.

وفي تحديد «السليمة» نظر أيضاً، إذ إنه يحتاج إلى جهة تميز بين السليم فيها وغير السليم، والحسن والقبيح، ولا جهة تعين ذلك إلا الشرع أو العقل عند من يقول بتحسين ما يحسنه، وتقبيح ما يقبحه، والعقل يتفاوت عند الناس، ومدى الإدراك يتأثر بحسب الأزمنة والأمكنة، فتختلف الأعراف عندئذ، فلم يبقَ إلا تحديد الشرع، وإذا جعلنا الشرع محدداً فيكون مقتصراً على العُرف الصحيح، ولا يشمل الأعراف الفاسدة، لأن الشرع قبحها، ولا تقبلها الطباع والعقول السليمة»[2].

---

(١) ابن عابدين: محمد أمين، نشر العُرف، منشور ضمن رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢/ ١٢.

(٢) د. عبدالعزيز خياط: نظرية العُرف، مكتبة الأقصى، عمان، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ص٢٤.

والتعريف المرتضى للعُرف ما عرفه به الشيخ عبدالوهاب خَلاّف، فإنه قال في تعريفه: «هو ما تعارفه الناس، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك»[1].

وقريب من هذا التعريف تعريف الدكتور عبدالعزيز الخياط، فإنه قال في تعريفه: «العُرف ما اعتاده الناس، وساروا عليه في شؤون حياتهم»[2].

---

(١) خلاف: عبدالوهاب، علم أصول الفقه: ص٩٩، دار القلم، الكويت، الطبعة التاسعة، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

(٢) نظرية العُرف: ص٢٤.

المبحث الثالث

الفرق بين العُرف والعادة

عرَّف الراغب في «مفرداته» العادة بأنها «اسم لتكرير الفعل والانفعال، حتى يصير ذلك سهلاً تعاطيه كالطبع، ولذلك قيل: العادة طبيعة ثانية»[1].

وعرَّفها ابن منظور «بالديدن يعاد إليه، وجمعها عادٌ وعادات وعِيد...، وتعود الشيء وعاده وعاوده معاودة وعواداً واعتاده واستعاده وأعاده، أي: صار له عادة»[2].

«والعادة في الاصطلاح، الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية»[3].

وقد شرح ابن عابدين هذا التعريف الذي نقله عن «شرح التحرير» لابن الهمام فقال: «العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكرارها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقل متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة، حتى صارت حقيقة عرفية»[4].

ويرى الأستاذ مصطفى الزرقا أن «العادة أعم من العُرف، لأن العادة تشمل: العادة الناشئة عن عامل طبيعي، والعادة الفردية، وعادة الجمهور التي هي العُرف»[5].

---

(١) المفردات للراغب الأصفهاني: ص٣٥٢.

(٢) ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، الطبعة الأولى: ٢/ ٩٢٠.

(٣) نشر العُرف لابن عابدين (مجموعة رسائل ابن عابدين): ٢/ ١١٢.

(٤) نشر العرف لابن عابدين: (مجموعة رسائل ابن عابدين): ٢/ ١١٢.

(٥) الزرقا: مصطفى بن أحمد، المدخل إلى الفقه الإسلامي؛ مطبعة جامعة دمشق، الطبعة السابعة، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ج٢ ص٤٨١.

فتكون النسبة بين العادة والعُرف كما يقول الأستاذ الزرقا «هي العموم والخصوص المطلق، لأن العادة أعم مطلقاً وأبداً، والعُرف أخص إذ هو عادة مقيدة، فكل عُرف هو عادة، وليس كل عادة عُرفاً، لأن العادة قد تكون فردية أو مشتركة»[1].

ويرى كثير من الفقهاء أن العادة والعُرف معناهما واحد، يدل على هذا ما تناقله العلماء عن النسفيِّ حيث عرفهما تعريفاً واحداً.

وقال ابن عابدين بعد شرحه للعادة الذي نقلناه عنه فيما سبق: «العادة والعُرف بمعنى واحد من حيث الماصَدَق، وإن اختلفا من حيث المفهوم»[2].

ومن تأمل في مباحث الفقهاء وجد أنهم يستعملون العادة والعُرف استعمالاً واحداً لا يفرقون بينهما، وعلى كل «فالمسألة اصطلاحية، ولا مشاحة في الاصطلاح».

---

(١) المدخل إلى الفقه الإسلامي، للأستاذ مصطفى الزرقا: ٢/ ٤٨١.

(٢) نشر العُرف: (مجموعة رسائل ابن عابدين): ٢/ ١١٢.

الفصل الأول

مناقضة العرف والعوائد للشريعة الإسلامية

المبحث الأول

سلطان العرف على الأمم والشعوب

للعُرف سلطان كبير على الأفراد والمجتمعات الإنسانية عبر العصور، وقد تحدث الشيخ أحمد فهمي أبو سنة عن سلطان العُرف وتأثيره فقال: «مجموعة المصطلحات والتقاليد التي تعتادها كل أمة، وتتخذها منهاجاً للسير عليها لها في نفوس الأفراد احترام عظيم، بل لها عليهم السلطان القوي، حتى إنهم ليعدونها من ضروريات الحياة التي لا يستغنى عنها، ومن المفاخر التي يعتز بها، وقد ترتفع قداستها عند بعضهم إلى مرتبة الدين، فيرون أنفسهم ملزمين باعتناقها والجري على سننها، ويرون الخروج عليها إثماً عظيماً يستجلب الاستياء، ويدعو إلى الثورة»[(١)].

وقد علل الشيخ فهمي هذا بما توصل إليه علماء النفس من أن العمل بكثرة تكراره تتكيف به الأعصاب والأعضاء، فيأخذ مكانه من النفوس كالسيل بقوة انحداره يحتفر طريقه في الجبل، فكما أنه يصعب تحويله عن طريقه، فكذلك العُرف يرسخ في النفوس بحيث يعسر زحزحتها عنه وبخاصة إذا اقتضته الحاجة[(٢)].

ولما كان للعرف هذا السلطان وتلك المكانة فإن أعراف الأمم والشعوب كانت هي الدساتير والقوانين التي تحكم تلك الأمم والشعوب.

---

(١) أبو سنة: أحمد فهمي، العُرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، القاهرة، ص١٦.

(٢) العُرف والعادة في رأي الفقهاء لأحمد فهمي أبي سنة: ص١٦.

يقول الدكتور عبدالمنعم فرج الصدة: «العرف أول مصدر رسمي للقانون ظهر في تاريخ المجتمع البشري...، ولذلك كان له الشأن الأول في المجتمعات القديمة»[1].

ويقول الدكتور إسماعيل مرزة «لا نزاع في أن العُرف كان مصدراً رسمياً، بل المصدر الرسمي الوحيد للقانون في المجتمعات السياسية الأولى»[2]، ذلك لأن العُرف يعدُّ من الناحية التاريخية أسبق من القانون المعروف، لذلك كانت الدساتير تقوم على العُرف بصورة رئيسية، ولم تدون إلا بعد الثورتين الأمريكية والفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر.

ففيما يخص الحضارات القديمة جداً كان العُرف مصدراً رسمياً «لنواظم» المجتمعات السياسية الأولى، وقد حافظت كثير من الأمم على هذا المصدر الممتاز حتى في أغلب الحضارات الأحدث عهداً من تلك المجتمعات السياسية، ففي الحضارات القديمة استحال العُرف الذي كان سائداً بين سكان ما بين الرافدين القدماء إلى شرائع قانونية مدونة، ونشير مثلاً إلى قانون «بلاما» وقانون «لبت عشتار» وقانون «حمورابي» المشهور.

هذه القوانين وغيرها أحالت الأعراف التي كانت سائدة خلال هذه الحضارات القديمة إلى قواعد قانونية نافذة.

كذلك الحال بالنسبة إلى القانون الهندي المعروف بقانون «مانو» كما أن أحكام القانون المدني الروماني تجد أسسها في قواعد عرفية مستقرة دونت على الألواح

---

(١) الصدَّة: الدكتور عبدالمنعم فرج، أصول القانون: ص١٢٣، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥م.

(٢) هذا الذي يردده القانونيون من كون العُرف هو أول مصدر رسمي للقانون في تاريخ المجتمع البشري غير صحيح، والحق أن الشرائع التي جاءت من عند الله هي القانون الأول الذي حكم البشر.

الاثني عشر بناء على نجاح كفاح طبقة «العوام» وانتصارهم ضد احتكار «الأشراف» للأحكام القانونية.

وقد بقيت «الألواح» نافذة المفعول نحو ألف سنة، ولم تلغ صراحة إلا بتشريع مجاميع «جوستينيان»[1].

ولا يزال للعرف في بعض الدول المقام الأسمى «فالقانون الإنكليزي كان مجموع من العادات التي تخضع لها القبائل الأنجلوسكسونية، ثم اقترنت بعادات القبائل النورماندية التي فتحت الجزيرة الإنكليزية في القرن الحادي عشر، ولما تطورت المدنية الإنكليزية صار القضاء مصدراً رسمياً للقانون إلى جانب العُرف، ثم قام التشريع مصدراً آخر، فأصبح هو والقضاء المصدرين الرسميين في القانون الإنكليزي في الوقت الحاضر.

والقانون الفرنسي القديم بدأ عرفاً، ثم امتزج به القانون الروماني بعد الفتح الروماني، ثم وجد قانون الكنيسة، وبعد ذلك انقسمت فرنسا إلى قسمين: القسم الشمالي يطبق العُرف، والقسم الجنوبي يطبق القانون الروماني، ولما قويت الملكية في فرنسا جمعت قواعد العُرف، وقام إلى جانبها التشريع مصدراً رسمياً للقانون، وصار التشريع يقوى حتى صدرت تقنينات نابليون، فأصبح هو المصدر الرسمي الرئيسي في القانون الفرنسي»[2].

(١) القانون الدستوري للدكتور إسماعيل مرزة: ص٧٨.
(٢) أصول القانون للدكتور عبدالمنعم فرج الصدَّة: ص١٢٣.

المبحث الثاني
دور العرف في الصد عن شريعة الله

رأينا في المبحث السابق كيف كانت أعراف الأمم مقدسة عندها تقديساً جعلها بمثابة القوانين والدساتير التي لا يخالفها مخالف، ولا ينازعها منازع.

ولذا فإن هذه الأعراف والعوائد أصبحت جداراً صلباً يقف في وجه الشرائع وحملتها من الرسل والأنبياء وأتباعهم، وقد قام صراع مرير بين الشرائع الإلهية وحملتها وبين الأعراف والعادات وسدنتها من الزعماء والرؤساء الذين يزعمون أن تراث الآباء والأجداد هو المقدس والمصان، ويأبون أن يمسه أي تغيير أو تبديل.

لقد كانت الأعراف والعادات التي اختطها البشر، وتلقاها اللاحقون عن السابقين ديناً يتبع، وشرعة لا تخالف، وميراثاً يحرص عليه حرصاً عظيماً، يصل إلى درجة أن تسفك في سبيل الحفاظ عليه الدماء، وتزهق النفوس وتهدر الأموال، وهذا ديدن البشرية عبر تاريخها الطويل ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [الزخرف:٢٣-٢٥] والمراد بالأمة التي وجدوا آباءهم عليها: الطريقة التي سلكوها، والعادات والأعراف التي اعتادوها.

هكذا يرفضون الحق من غير دليل ولا بيِّنة ولا برهان، وكل ما في الأمر أن الآباء والأجداد كانوا على ذلك المنهج ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة:١٧٠].

وهذه الأعراف والعادات يصنعها في كثير من الأحيان الطواغيت والظلمة المتنفذون في أقوامهم، ويجرون التعامل بها بما لديهم من النفوذ والسلطان ﴿وَكَذَٰلِكَ

﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام:١٣٧].

والمراد بالشركاء أولئك الزعماء والقادة ورجال الفكر الذي يقولون القول فيصبح طريقة متبعة، فيكونون بذلك مشرعين يشرعون من الدين ما لم يأذن به الله ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى:٢١] وكان من هؤلاء عمرو بن عامر الخزاعي، فإنه كان زعيماً مطاعاً في قومه، وهو أول من غير دين العرب، ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «أن أول من سيب السيوب وعبد الأصنام أبو خزاعة عمرو بن عامر، وإني رأيته يجرُّ أمعاءه في النار».

وفي صحيحي البخاري ومسلم عن أبي هريرة أيضاً عن النبي ﷺ قال: «رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبهُ في النار، كان أول من سيَّب السيوب».

وقد أنكر القرآن ما شرعه هذا الزعيم، وجعله عُرفاً يتبع وعادة محكمة فقال: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المائدة:١٠٣].

وما أنكر الحقُّ تحريمه في هذه الآية أمور معروفة عند أهل الجاهلية، فالبحيرة: الناقة تبحرُ أذنها أي تشقُّ، ثم ترسل، فلا يركبها أحد، يفعلون بها ذلك إذا ولدت خمسة بطون.

والسائبة: أن تسيب الناقة وتجعل كالبحيرة في عدم الانتفاع بها، يفعل بها صاحبها ذلك في حال وقوع أمر نَذَره كان يحب وقوعه.

والوصيلة: الناقة تصل أخاها، وقد كان من التشريع الجاهلي الذي تعارف العرب عليه أن الناقة إذا ولدت أنثى فهي لهم، وإذا ولدت ذكراً فلآلهتهم، وإذا ولدتهما قالوا: وصلت أخاها، فيحرم ذبحها.

والحام: الفحل، يحمل من ظهره عشرة أبطن، فيحرم ذبحه وركوب ظهره، ولا يمنع من مرعى ولا ماء.

وقد أقام نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى الله فصدهم ما اعتادوه وورثوه عن الآباء عن الإيمان به ومتابعته، وأخيراً دعا الله أن لا يبقي منهم صغيراً ولا كبيراً ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ ﴾ [نوح:٢٦-٢٧].

وإبراهيم حاول أن يستثير التفكير في قومه الضالين، ليتركوا معبوداتهم التي لا تملك شيئاً من خصائص الألوهية ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾ [الشعراء:٧٢-٧٤].

وفي خاتمة المطاف جاء الرسول الخاتم صلوات الله وسلامه عليه بالحق الأبلج، والملة السمحاء، والشريعة الغراء، فنابذه العرب العداء ورموه عن قوس واحدة، وعذبوا صحبه وآذوه وحاصروه، وتآمروا عليه لسفك دمه، وأرسلوا الجيوش الجرارة لقتاله، فقتلوا من صحبه، وقتل منهم، كلُّ ذلك حفاظاً على ما ألفوه واعتادوه ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴿٢﴾ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا۟ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾ وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٤﴾ أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ﴿٦﴾ مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ﴿٧﴾ ﴾ [ص:١-٧].

ولكن العرب بعد جهد شديد أبصروا الحق، وأقلعوا عما اعتادوه وتعارفوا عليه من عادات وأعراف جاهلية، وعلت كلمة الله، واستنار الناس بنور الحق، وجاهد العربُ الأمم الأخرى حتى أخرجوهم عن عاداتهم وأعرافهم الضالة، وهدوهم كما اهتدوا.

المبحث الثالث

عدم صلاحية العرف ليكون قانونا ودستورا

عندما يوازن علماء القانون بين العُرف والقانون فإن مقارنتهم تتجه إلى العُرف الذي كان يشكل قانوناً غير مكتوب يحكم الأوضاع في أمة من الأمم، والذين يرجحون في هذه الموازنة جانب العُرف ينظرون إلى أن العُرف إنما يتكون مما جرى عليه الناس في معاملاتهم الاقتصادية وأحوالهم الاجتماعية، ومن ثم تتميز قواعده بأنها تعبر أصدق تعبير عما يرتضيه أفراد المجتمع في تنظيم علاقاتهم، فتكون بحكم نشأتها على هذا النحو ملائمة للظروف الاجتماعية كما تؤدي هذه الطريقة ذاتها في نشوء القواعد العرفية إلى تطورها بتطور الظروف في المجتمع، فتظل على وجه الدوام ملائمة لهذه الظروف[1].

أما القوانين المكتوبة فإنه يؤخذ عليها أن قواعدها تأتي غير ملائمة لظروف المجتمع، وإذا جاءت ملائمة لهذه الظروف حين وضعها فإن صبها في نصوص مكتوبة يضفي عليها من الجمود ما يقف عن مسايرة التطور، وقد يقعد عن تعديلها على النحو الذي يستجيب لمقتضيات هذا التطور[2].

هذه هي المزية التي يذكرونها للعُرف في مقابل القوانين المكتوبة، ولكنهم يعددون للقوانين كثيراً من المزايا تجعلهم يرجحون جانب القانون على العُرف ومن هذه المزايا:

أولاً: أن القوانين يمكن سنّها بسهولة لمواجهة الأوضاع الجديدة في المجتمعات، كما يمكن المسارعة إلى تعديلها كي تساير التطور في الحياة الاجتماعية،

---

(١) أصول القانون.

(٢) المصدر السابق.

أما العُرف فإنه أداة بطيئة في تكوين القاعدة القانونية بحيث يقصر عن تزويد الجماعة في العصر الحديث بما تحتاج إليه من قواعد لمواجهة حاجاتها المتجددة بالسرعة الواجبة.

ثانياً: تمتاز القوانين المكتوبة بأنها توضع في نصوص مصاغة صياغة محكمة تساعد الأفراد على معرفة حقوقهم وواجباتهم، أما العُرف فإن قواعده تتكون تدريجياً، كما ينقصها الوضوح والتحديد، ولذلك قد يصعب التثبت من وجود القاعدة أو التحقق من مضمونها.

ثالثاً: القانون الواحد في الدولة الواحدة أداة لتوحيد نظام الدولة إذ إن قواعده تنفذ في إقليم الدولة، فتكون عاملاً على تحقيق الوحدة، بينما العُرف أكثره محليٌّ، ولذلك فهو يؤدي إلى تعدد النظم في الدولة الواحدة، الأمر الذي يفكك وحدتها ويعوق تقدمها.

رابعاً: يرى رجال القانون أن القانون المدون يصلح أداة لتطوير المجتمع حيث يمكِّن المصلحين من إدخال النظم والأخذ بالمبادئ التي ينادون بها أو يقتبسونها من خارج بيئتهم، أما العُرف فإنه يمثل نزعة المحافظة على القديم بما ينطوي عليه من حب المألوف، بحيث لا يكون التخلص منه أمراً يسيراً، ولذلك فهو لا يتيح الفرصة للأخذ بالأفكار الجديدة التي يرى فيها المصلحون خيراً للجماعة إلا بعد زمن طويل[١].

وعلماء الشريعة يأبون أن يخوضوا في هذا النوع من المقارنة، لأن القانون الوضعي والعُرف البشري وجهان لعملة واحدة، فالعُرف ثمرة عادات الناس في معاملاتهم وأحوالهم الاجتماعية، والقوانين ثمرة جهود المفكرين الذين خبروا أحوال الناس ومشكلاتهم، فوضعوا لهم من القوانين ما يظنون أن فيه صلاحهم،

---

(١) المصدر السابق.

وبهذا يظهر أن كلا السبيلين مصدره البشر ولا وجه لمقارنة إنتاج البشر بالشريعة الإلهية المنزلة من الحكيم الحميد.

إن القوانين البشرية والأعراف البشرية تتصف بالظلم والجهالة والقصور التي يتصف بها البشر، لأنها ناتجة عنهم، والشريعة الإلهية تتصف بالعدل والكمال، لأنها من عند الله العادل الكامل الحكيم.

قد لا نختلف مع علماء القانون الوضعي في أن القانون الوضعي أفضل من العُرف البشري، ولكننا نضع القانون الوضعي والعُرف البشري في كفة واحدة في مقابل الشريعة.

إن القوانين البشرية في كثير من الأحيان ظالمة قاسية توضع لمصلحة فريق من الناس ضد بقية فئات المجتمع، والأعراف قد تقوم على جهالات وضلالات موروثة يشقى بها المجتمع، وليس فيها منتفع كاسترقاق المدين المعسر عند الرومان وفي جاهلية العرب، وكوأد البنات والسائبة في الجاهلية، ودفن الزوجة حية مع زوجها إذا مات عند الهنود والوثنيين، وكدفن نفائس الأموال مع أصحابها عند قدماء المصريين[1].

وتقف الأعراف والعوائد البشرية -في كثير من الأحيان- حاجزاً أمام دعاة الإصلاح في مختلف العصور، فترى دعاة الحق مظلومين منبوذين لدعوتهم الناس إلى الرجوع إلى الدين الحق الذي أنزله الله تبارك وتعالى، ولمطالبتهم الناس بترك ما هم عليه مما يخالف شريعة الإسلام وآداب الإسلام.

ولذلك فإن الإسلام يأبى كل الإباء أن يكون العُرف هو القاضي والحاكم بين الناس، كما يأبى أن يترك هذه المهمة لرجال من البشر يضعون للناس الشرائع والقوانين، ولذا فإن الشريعة الإسلامية عندما حكمت أقصت العُرف وحصرته في

(١) الزرقا: مصطفى بن أحمد، المدخل الفقهي العام: ص٨٣٥.

دائرة ضيقة، وإبقاء الشريعة الإسلامية للعُرف في الدائرة التي حددتها يمثل واحداً من أسرار خلود الشريعة واستمرار صلاحيتها لكل زمان ومكان، ذلك أن الشريعة لم تقع في الخطأ الذي وقع فيه رجال القانون عندما تبنوا أحكاماً متغيرة، فجعلوها ثابتة دائمة، ومن ذلك المسائل التي تركتها الشريعة للعُرف مُقِرَّةً تغيرها بتغير الزمان والمكان.

وإذا أمعن الباحث النظر في مزايا العُرف التي دوّنها رجال القانون فإنه يجدها وهماً، فكثير من الأعراف التي تسيطر على المجتمعات إنما سادت فيها بقوة الحاكم وسلطانه، فلما طال الأمد عضُّوا عليها بالنواجذ، واتخذوها شرعة ومنهاجاً، وكثير من الأعراف التي يعدها الناس من محاسن العُرف هي عند التحقيق أغلال وقيود.

إن العوائد والأعراف تمثل نهجاً يختلط فيه الصواب بالخطأ، والحق بالباطل، وهي تحتاج إلى تقويم وتهذيب مثلها في ذلك مثل القوانين الوضعية، والشريعة الإلهية هي الصالحة لتحقيق الخير الخالص من الشوائب.

المبحث الرابع
إقصاء الشريعة للعرف وحصره في دائرة ضيقة

عندما انتصر الإسلام، وحكمت شريعته الديار التي رضي أهلها بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً أقصت الشريعة الإسلامية أعراف تلك الأمم عن الصدارة، وحصرت تلك الأعراف في دائرة ضيقة، وهذا مقتضى كون الشريعة الإسلامية مهيمنة على كل الشرائع والقوانين والأعراف.

وقد أكثر القرآن من التأكيد على وجوب تفرد هذه الشريعة المباركة بالحكم، وعدم جواز تقديم شيء عليها، لا قول حاكم، ولا حكم قاضٍ، ولا اجتهاد مفتٍ أو عالمٍ، ولا عادة قوم ولا عُرف أمة أو شعب ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء:٦٥]، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور:٥١].

وقد وعى علماؤنا الذين بحثوا في العُرف ما علمهم الله إياه، ولذا فإنهم نصوا على أن العرف الذي يصادم النصوص الشرعية عُرف فاسد يجب رفضه، ولا يجوز الأخذ به بحال من الأحوال.

وقد تحدث الشاطبي عن العوائد التي أمر بها الشارع أمر إيجاب أو أمر استحباب أو نهى عنها نهي تحريم أو كراهة، وبيَّن أنه: «لا تبديل لها وإن اختلفت آراء المكلفين فيها، فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً، ولا القبيح حسناً، حتى يقال مثلاً: إن كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح فلنجزه أو غير ذلك. إذ لو صح مثل هذا لكان نسخاً للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل»[(١)].

---

(١) الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الأحكام، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة: ٢/ ٢٠٩.

ويقول ابن عابدين مبيناً عدم اعتبار العُرف إذا خالف النص الشرعي من الكتاب والسنّة: «ولا اعتبار للعُرف المخالف للنص، لأن العُرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام»[1].

ويقول ابن نجيم: «وإنما العُرف غير المعتبر في المنصوص عليه، قال في «الظهيرية» من الصلاة: وكان محمد بن الفضل يقول: السُّرة إلى موضع نبات الشعر من العانة ليست من العورة لتعامل العمال في الإبداء عن ذلك الموضع عند الاتزار، وفي النزع عن العادة الظاهرة نوع حرج، وهذا ضعيف وبعيد، لأن التعامل بخلاف النص لا يعتبر»[2].

---

(١) ابن عابدين: نشر العُرف (مجموعة رسائل ابن عابدين: ٢/ ١١٣).

(٢) ابن نجيم: زين الدين إبراهيم، الأشباه والنظائر، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م: ص٩٤.

المبحث الخامس
تقديم الأعراف البشرية على الشريعة الإسلامية

استمرت الشريعة الإسلامية حاكمة للديار الإسلامية أكثر من ألف وثلاثمائة عام، ثم جاء الذين رضعوا ثقافة الغرب وتغذوا بلبانه الذين غزا الفكر الغربي عقولهم، وأُشربت قلوبهم حب ما جاءهم من عنده ولو كان سماً زعافاً، جاء هؤلاء ليقصوا الشريعة الإسلامية المباركة، ويحلوا القوانين الوضعية محلها، ثم جعلوا العُرف المصدر الاحتياطي الأول، وقدموا رتبته على مبادئ الشريعة مما يدلُّ على مدى هوان الشريعة الإسلامية على هؤلاء الذين هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا.

عندما أرادت مصر أن تضع قانوناً مدنياً في عام ١٩٣٦م لتطبقه في عام ١٩٤٩م جعلت المادة الثانية فيه الشريعة الإسلامية نَكِرةً، وجاء نص المادة هكذا: «تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها وفحواها.

فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه حكم القاضي بمقتضى العُرف، فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة.

ويستلهم في ذلك الأحكام التي أقرها القضاء والفقه مصرياً كان أو أجنبياً، وكذلك يستلهم مبادئ الشريعة الإسلامية»[1].

أين موقع الشريعة؟ وأين مكانتها؟ هل أبقى واضع هذه المادة لها شيئاً؟

كأني به إنما وضع اسمها خجلاً وتعذراً، ولولا ذلك لما تفضل بذكره، وعندما هاج المسلمون في ذلك الوقت وثاروا على هذا الوضع المشين، وكتب من كتب

---

(١) القانون المدني: الأعمال التحضيرية: ١/ ١٨٢.

وخطب من خطب. عُدِّلتْ هذه المادة لتحل مبادئ الشريعة بعد العُرف، وأصبحت المادة هكذا: «تسري النصوص التشريعية التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو في فحواها، فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه حكم القاضي بمقتضى العُرف، فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية الأكثر ملائمة لنصوص هذا القانون»[1].

لقد قدم واضع القانون مبادئ الشريعة على مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة ولكنه قدم عليها القانون الوضعي الذي صاغه البشر، كما قدم عليها أعراف البشر، وجعلها مصدراً احتياطياً تالياً للعُرف.

وسارت القوانين المدنية في أكثر البلاد الإسلامية على النحو الذي سار عليه القانون المدني المصري.

(١) القانون المدني: الأعمال التحضيرية: ١/ ١٩٠.

الفصل الثاني

حجية العرف

المبحث الأول

نطاق العرف ومجاله

رأينا فيما سبق كيف كانت عوائد البشر تشكل إطاراً يحكم المجتمعات الإنسانية، وكيف نصبت تلك العوائد جداراً صلباً يقف في وجه الشرائع التي ينزلها الله على عباده عبر رسله ومن خلال كتبه، ورأينا كيف قلصت الشريعة سلطان العُرف ودائرته عندما كانت هي الحاكم في الديار الإسلامية، فأبطلت العوائد المنحرفة الضالة، وقومت الأعراف الخاطئة، وأقرت من العوائد والأعراف ما كان حقاً وصواباً.

ويمكننا أن نحدد الدائرة التي أذنت الشريعة الإسلامية للمسلمين أن يرجعوا فيها إلى العُرف في المجالين التاليين:

الأول: تفسير النصوص التي وردت مطلقة، ولم يرد في الشرع ولا في اللغة ما يفسرها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا: «كلُّ اسم ليس له حدٌّ في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العُرف»[1]، ويقول السيوطي: «قال الفقهاء: ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة ويرجع فيه إلى العُرف»[2].

---

(١) ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب: ابن قاسم، نشرته حكومة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ: ٧/ ٤٠.

(٢) السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، القاهرة: ص٩٨.

وقال الزركشي: «العادة تحكم فيما لا ضابط له شرعاً»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الأسماء التي علق الله بها الأحكام في الكتاب والسنّة منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع، فقد بيَّنه الله ورسوله كاسم الصلاة والزكاة الصيام والحج والإيمان والإسلام والكفر والنفاق.

ومنه ما يعرف حده باللغة كالشمس والقمر والسماء والأرض والبحر والبر.

ومنه ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم ، فيتنوع بحسب عادتهم، كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار ونحو ذلك من الأسماء التي لم يحددها الشرع بحد، ولا لها حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة، بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس»[2].

الثاني: الأحكام التي لم تأمر بها الشريعة، ولم تنهَ عنها، وهذا النوع ليس للشريعة غرض في فعلها على نحو معين، وإنما المراد فعلها على أي وجه كان هذا الفعل، وهذا يختلف باختلاف عوائد الناس وعرفهم.

أما مجال العُرف عند الأمم التي لا تحكم الشريعة الإسلامية فقد سبق القول بأن العُرف كان بمثابة القانون والدستور عند الأمم قبل تدوين قوانينها، فلما دونت القوانين بقي العُرف مصدراً رسمياً للقواعد القانونية في مختلف فروع القانون، كما جعل العُرف مصدراً احتياطياً في كثير من القوانين، يلجأ إليه القاضي في المسائل التي لا يجد فيها نصاً في القانون.

ومن هنا فإن القانونيين يصرحون بأن العُرف لا يستطيع إلغاء أو مخالفة نصوص القانون الآمرة، ولكنهم أعطوه الحق في مخالفة النصوص المفسرة أو المكملة لإرادة المتعاقدين دون إلغائها.

---

(١) الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، نشرته وزارة الأوقاف، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م: ص٣٥٦.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ١٩/ ٢٣٥.

المبحث الثاني
موقف العلماء من الاحتجاج بالعرف

لا خلاف بين أهل العلم من الأصوليين والفقهاء والمفسرين والمحدثين في اعتبار العُرف في المجالين اللذين سبق تحديدهما، يقول الشيخ أحمد فهمي أبو سِنة: «اعتبر الفقهاء على اختلاف مذاهبهم العُرف، وجعلوه أصلاً ينبني عليه شطر عظيم من أحكام الفقه»[1].

وفي اعتبار الشرع للعرف يقول ابن عابدين في أرجوزة له:

والعُرفُ في الشرعِ له اعتبارُ　　　لذا عليه الحُكْمُ قد يُدارُ[2]

ويقول أيضاً: اعتبار العادة والعُرف يُرجَعُ إليه في مسائل كثيرة، حتى جعلوا ذلك أصلاً فقالوا في الأصول في باب «ما تُترَك به الحقيقة»: «تُترَك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة، هكذا ذكر فخر الإسلام»، وفي «شرح الأشباه» للبيرمي قال: «الثابت بالعُرف ثابت بدليل شرعي». وفي المبسوط: «الثابت بالعُرف كالثابت بالنص»[3].

وقال القرافي: «كل من له عرف يحمل كلامه على عرفه»[4].

---

(١) أحمد فهمي أبو سنة، العرف والعادة: ص٢٣.
(٢) ابن عابدين، نشر العُرف (مجموع رسائل ابن عابدين: ٢/ ١١٢).
(٣) المصدر السابق، وانظر ابن نجيم، الأشباه والنظائر: ص٩٣.
(٤) القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م: ١/ ٧٦.

وقد بوب البخاري في «جامعه الصحيح» للعرف الصحيح الذي أقرته الشريعة فقال: «باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن، وسُنَنِهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة»[1].

وأورد تحت هذا الباب قول شريح للغزّالين: «سُنَّتكم بينكم»، ومراده أن الذي يحكمهم هو ما تعارفوا عليه وأصبح لهم سنّة وطريقة، وأورد تحت هذا الباب اكتراء «الحسن البصري من عبدالله بن مرداس حماراً، فقال له الحسن: بكم؟ قال: بدانقين. فركبه، ثم جاء مرة أخرى فقال: الحمارَ الحمار، فركبه ولم يشارطه، فبعث إليه بنصف درهم».

فالحسن لم يشارطه في المرة الثانية، بل اكتفى بالاتفاق الأول، وإن كان زاده دانقاً من عنده تفضلاً.

وأورد البخاري تحت هذا الباب حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها: قالت هند أم معاوية لرسول الله ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح، فهل عليَّ جناح أن آخذ من ماله سراً؟ قال: «خذي أنتِ وبنوكِ ما يكفيكِ بالمعروف»[2].

وأورد حديث عائشة أنها فسرت قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:٦].

قالت: «أُنزلت في والي اليتيم الذي يقيم عليه، ويصلح في ماله، إن كان فقيراً أكل منه بالمعروف»[3].

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح بشرحه فتح الباري، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ: ٤/ ٤-٥.

(٢) المصدر السابق: (٢٢١١).

(٣) البخاري، الجامع الصحيح بشرحه فتح الباري: ٤/ ٤٠٥.

قال ابن حجر في شرحه لترجمة الباب: «قال ابن المنير: مقصوده بهذه الترجمة إثبات الاعتماد على العُرف، وأنه يقضي به على ظواهر الألفاظ، ولو أن رجلاً وَكَّل رجلاً في بيع سلعة فباعها بغير نقد البلد الذي عرف الناس لم يجز، وكذا لو باع موزوناً أو مكيلاً بغير الوزن أو الكيل المعتاد»[1].

ونقل ابن حجر عن القاضي حسين من الشافعية: «أن الرجوع إلى العُرف أحد القواعد الخمس التي يبنى عليها الفقه»[2].

وقد حدَّد القاضي حسين المواضع التي يرجع فيها إلى العرف في الآتي:

١- الرجوع إلى العُرف في معرفة أسباب الأحكام من الصفات الإضافية، كصغر ضَبَّةِ الفضة وكبرها، وغالب الكثافة في اللحية ونادرها، وقرب منزله وبعده، وكثرة فعل أو كلام وقلته في الصلاة... وثمن مثل، ومهر المثل، وكفء نكاح، ومؤونة ونفقة وكسوة وسكنى، وما يليق بحال الشخص من ذلك.

٢- الرجوع إليه في المقادير، كالحيض والطهر، وأكثر مدة الحمل وسن اليأس.

٣- الرجوع إليه في فعل غير منضبط يترتب عليه الأحكام، كإحياء الموات، والإذن في الضيافة، ودخول بيت قريب، وتبسط مع صديق، وما يعد قبضاً وإيداعاً، وهدية وغصباً، وحفظ وديعة، وانتفاعاً بعارية.

٤- الرجوع إليه في أمر مُخَصَّص، كألفاظ الأيمان، وفي الوقف والوصية والتفويض ومقادير المكاييل والموازين والنقود وغير ذلك[3].

---

(١) فتح الباري: ٤/ ٤٠٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ابن عابدين، نشر العرف، (مجموع رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٣).

المبحث الثالث

الأدلة على اعتبار العرف

سبق أن بيَّنا أن أهل العلم على اختلاف مذاهبهم أصدروا كثيراً من الأحكام والفتاوى بناءً على ما تعارف أهل عصرهم عليه.

وقد استدلوا على اعتبار القَدْرِ الذي حددناه في العُرف بأدلة منها:

١- النصوص المطلقة التي وردت في الكتاب والسنّة، وترك تفسيرها وتحديدها إلى عُرف أهل كل عصر وبلد، وسيأتي ذكر أمثلة كثيرة لهذا النوع من العُرف.

٢- واستدلوا بقاعدة رفع الحرج، ووجه الاستدلال أن ثبات العوائد على حكم واحد على الرغم من تغيرها وتبدلها يوقع الناس في حرج شديد، وضيق أكيد، ويخرج الأحكام التي تنسب إلى الشريعة عن جادة العدل والرحمة التي تتصف بهما الشريعة إلى الظلم والقسوة اللذين بَرَّأ الله شريعته من الاتصاف بهما.

يقول الشاطبي في هذا المعنى: «العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية، أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعاً أو أمراً أو إذناً أم لا»[1]. ويقول مبيناً وجه ضرورتها: «لو لم تعتبر العوائد لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع»[2].

ويقول ابن عابدين مبيناً الآثار السيئة المترتبة على عدم اعتبار العُرف وعدم مراعاة تغيرها من قبل العلماء والقضاة والمفتين: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف عادات الزمان لتغير عُرف أهله، أو لحدوث ضرورة فساد أهل الزمان

---

(١) الشاطبي، الموافقات: ٢/ ٢١١.

(٢) الشاطبي، الموافقات: ٢/ ٢١٢.

بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام»[1].

واستدل كثير من الباحثين في العُرف العوائد على حجيتها بقوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ١٩٩﴾ [الأعراف:١٩٩].

ولا يتم الاستدلال بهذه الآية إلا بناءً على القول بأن المراد بالعُرف فيها المعنى الاصطلاحي للعُرف، وقد بينت فيما سبق أن المراد بالعُرف في الآية المعنى الذي قال فيه ابن الأثير: «هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى كل الناس، وكل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات، وهو من الصفات الغالبة، أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه»[2].

واستدل آخرون بحديث رفعوه إلى الرسول ﷺ يقول: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن».

وهذا الحديث لا يصح رفعه إلى الرسول ﷺ ، قال السيوطي بعد أن ساق الحديث في «أشباهه»: «قال العلائي: ولم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال. وإنما هو من قول عبدالله بن مسعود أخرجه أحمد في مسنده»[3].

وقد أكد العجلوني عدم صحة رفع الحديث إلى الرسول ﷺ ، ونقل عن الحافظ ابن عبدالهادي أن إسناد المرفوع إسنادٌ ساقط، ونبه العجلوني أيضاً إلى أمرين:

---

(١) ابن عابدين، نشر العرف (مجموع رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٣).
(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٢١٦.
(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر: ص٨٩.

الأول: أن الحديث روي بإسناد حسن إلى ابن مسعود موقوفاً عليه.

والثاني: أن الحديث الموقوف رواه أحمد في كتاب «السنّة» لا في «المسند»[1] كما عزاه إليه بعض أهل العلم.

وذكر العجلوني أيضاً أنه أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم والبيهقي في «الاعتقاد» عن ابن مسعود[2].

هذه هي الأدلة التي استدل بها الفقهاء على حجية العُرف في الدائرة التي يجوز أن يستند فيها إلى العُرف والعوائد.

---

(١) بل هو في «المسند»: ٦/ ٨٤، برقم (٣٦٠٠)، طبعة مؤسسة الرسالة، وفيه تمام تخريجه وتنقيده - الناشر.

(٢) العجلوني إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما يدور من أحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٥٢هـ: ٢/ ١٨٥.

المبحث الرابع
العُرف ليس دليلا مستقلا من أدلة الأحكام

عندما يدقق الباحث النظر في مباحث الأصوليين والفقهاء يعلم يقيناً أن العُرف ليس دليلاً مستقلاً من أدلة الفقه الإسلامي، وقد خلص إلى هذه النتيجة عالمان معاصران.

يقول الشيخ أحمد أبو سنة في رسالة ألفها في هذا الموضوع: «فتم بهذا أن العُرف مطلقاً لا يمكن أن يجعل مقياساً للخير، كما لا يمكن أن يتخذه الفقيه دليلاً على قواعد صالحة لتنظيم روابط الناس، ما لم يؤيده أصل من أصول الفقه»[1].

ونقل الشيخ أبو سنة أقوال بعض الفقهاء التي قد يفهم منها أن العُرف دليل بنفسه، ثم قال: «إن العُرف في هذه النصوص ليس دليلاً على الحقيقة، وإنما هو دليل ظاهر فقط، وبانضمام النظر يرى دائماً مردوداً إلى دليل آخر من الأدلة الصحيحة»[2].

وتوصل إلى هذه النتيجة الدكتور السيد صالح عوض في بحثه المعنون بـ «أثر العُرف في التشريع الإسلامي» فقد جاء في خاتمة بحثه قوله: «في الحديث عن مدى اعتبار العُرف في التشريع: تبين لنا أن العُرف ليس مصدراً من مصادر التشريع، ولا دليلاً بالمعنى الذي تطلق عليه كلمة مصدر أو دليل»[3].

وقال مثل ذلك الشيخ عبدالوهاب خَلاّف فقد جاء في بحثه عن العُرف: «والعُرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعياً مستقلاً»[4].

---

(١) أحمد فهمي أبو سنة، العُرف والعادة: ص٣٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) د. السيد صالح عوض، أثر العُرف في التشريع الإسلامي، نشر دار الكتاب الجامعي، القاهرة، الطبعة الأولى: ص٦١٧.

(٤) خلاف، عبدالوهاب، علم أصول الفقه: ص٩١.

المبحث الخامس
الشروط التي يجب توفرها في العرف الذي يحتج به

اشترط علماؤنا في العُرف الذي يعتبر شرعاً عدة شروط:

الأول: أن لا يخالف العُرف الشريعة، فإن خالف العُرف نصاً شرعياً أو قاعدة من قواعد الشريعة فإنه عرف باطل.

فالعُرف الذي يحل الحرام، ويحرم الحلال، ويناقض الشريعة لا يجوز أن يصير العباد إليه، وهو ليس من المعروف، بل من المنكر الذي تجب محاربته مثل ما اعتاده الناس من أكل الربا والتبرج ومنكرات الأفراح والمآتم وعقود المقامرة، وحرمان النساء من الإرث في بعض البلاد، وأخذ الرشوة، ولبس الرجال الذهب والحرير.

وقد سبق الحديث عن هذا النوع من العُرف، وهو الذي يسميه الفقهاء بالعُرف الفاسد أو العُرف الباطل.

الثاني: أن يكون العُرف مطرداً أو غالباً ومعنى اطراده أن يكون العمل بالعُرف مستمراً في جميع الحوادث، لا يتخلف في واحد منها، أو يكون غالباً في أكثر الحوادث.

يقول السيوطي: إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا، وإن تعارضت الظنون في اعتبارها فخلاف[1].

وعزا السيوطي إلى إمام الحرمين قوله في باب الأصول والثمار: «كل ما يتضح فيه اطراد العادة فهو المحكم، ومضمره كالمذكور صريحاً»[2].

---

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر: ص٩٢.

(٢) المصدر السابق. ونهاية المطلب في دراية المذهب للجويني: ٥/ ١٤٣.

وقال ابن نجيم: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت، ولذا قالوا في البيع: لو باع بدراهم أو دنانير، وكانا في بلد اختلف فيه النقود مع الاختلاف في المالية والرواج انصرف البيع إلى الأغلب. قال في الهداية: «لأنه هو المتعارف، فينصرف المطلق إليه.

ومنها: لو باع التجار في السوق شيئاً بثمن ولم يصرحا بحلول ولا تأجيل، وكان المتعارف فيما بينهم أن البائع يأخذ كل جمعة قدراً معلوماً انصرف إليه بلا بيان.

قالوا: لأن المعروف كالمشروط»[1].

الثالث: أن يكون العُرف المراد العمل به والسير وفقه موجوداً عند إنشاء التصرف. ومن هنا قال السيوطي: «العُرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر»[2].

وقال ابن نجيم: «العُرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر، ولذا قالوا: لا عبرة بالعُرف الطارئ»[3].

الرابع: أن لا يصرح المتعاقدان بخلافه، فلو صرحا بخلافه فلا حكم للعُرف، فإذا كان العُرف جارياً على أن يدفع المستأجر الأجر مقدماً في أول كل شهر فاتفقا على دفع أجرة المنزل في آخر الشهر جاز.

وفي هذا يقول العز بن عبدالسلام: «كل ما يثبت في العُرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صح.

فلو شرط المستأجر على الأجير أن يستوعب النهار بالعمل من غير أكل وشرب لزمه ذلك، ولو شرط عليه أن لا يصلي الرواتب، وأن يقتصر في الفرائض

---

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر: ص٩٢.
(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر: ص٩٦.
(٣) المصدر السابق.

على الأركان صح، ووجب الوفاء بذلك، لأن تلك الأوقات إنما خرجت على الاستحقاق بالعُرف القائم مقام الشرط، فإذا صرح بخلاف ذلك مما يجوزه الشرع ويمكن الوفاء به جاز»[1].

(١) عز الدين بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م: ٢/ ١٨٦.

المبحث السادس
أقسام العرف وأمثلته

قسم الفقهاء العُرف إلى عُرف قولي وعُرف علمي من جهة، وعُرف عام وعُرف خاص من جهة أخرى، وأطالوا في التمثيل للمسائل التي تبنى على العُرف، وسنورد في هذا المبحث ثلاثة مطالب لتجلية هذه المسائل الثلاث.

المطلب الأول
العُرف القولي والعرف العملي

العُرف القولي أو اللفظي: هو الذي يسميه الأصوليون بالحقيقة العرفية، ويسميه بعض الفقهاء بالعادة في اللفظ، وقد عرفه ابن عابدين بقوله: «العُرف القولي: هو أن يتعارف قوم إطلاق اللفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذلك المعنى»[1].

وعرفه القرافي بقوله: «العادة في اللفظ: أن يغلب إطلاق لفظ أو استعماله في معنى حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ عند الإطلاق مع أن اللغة لا تقتضيه، فهذا هو معنى العادة في اللفظ، وهو الحقيقة العرفية، وهو المجاز الراجح في الأغلب، وهو معنى كلام الفقهاء أن العُرف يقدم على اللغة عند التعارض»[2].

وقال فيه شيخ الإسلام: «الحقيقة العرفية: هي ما صار اللفظ دالاً فيها على المعنى بالعُرف لا باللغة، وذلك المعنى يكون تارة أعم من اللغوي وتارة أخص، وتارة مبايناً له.

---

(١) ابن عابدين، تنبيه الرقود على أحكام النقود: ص٣٦. وعزا ابن عابدين هذا التعريف لابن أمير حاج.

(٢) القرافي، تمييز الفتاوى عن الأحكام: ص٢٣٤.

الأول: مثل لفظ (الرقبة) و(الرأس) كان يستعمل في العضو المخصوص، ثم صار يستعمل في جميع البدن»[1].

الثاني: أن يوضع الاسم لمعنى عام، ثم يخصص عرفُ الاستعمال من أهل اللغة ذلك الاسم ببعض مسمياته، كاختصاص اسم الدابة بذوات الأربع مع أن الوضع لكل ما يدب، واختصاص اسم المتكلم بالعالم بعِلم الكلام مع أن كل قائل ومتلفظ متكلم، وكاختصاص اسم الفقيه ببعض العلماء وبعض المتعلمين، مع أن الوضع عام، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة:٣١]، وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾﴾ [الرحمن:٣-٤]، وقال عز وجل: ﴿فَمَالِ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾﴾ [النساء:٧٨][2].

الثالث: أن يصير الاسم شائعاً في غير ما وضع له أولاً، بل فيما هو مجاز فيه، كالغائط: المطمئن من الأرض، والعَذِرَة: البناء الذي يستتر به، وتقضى الحاجة من ورائه، فصار أصل الوضع منسياً، والمجاز معروفاً سابقاً إلى الفهم بعُرف الاستعمال[3].

ومثل شيخ الإسلام للثالث بلفظ: «الغائط»، و«المزادة»، و«الظعينة»، و«الراوية» فإن الغائط في اللغة هو المكان المطمئن من الأرض، فلما كانوا ينتابونه لقضاء حوائجهم سمَّوا ما يخرج من الإنسان باسم محله.

والظعينة: اسم الدابة، ثم سموا المرأة التي تركبها باسمها[4].

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٧/ ٩٦.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المستصفى، المطبعة الأميرية، ببولاق، مصر ١٣٢٢هـ: ١/ ٣٢٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٧/ ٩٧. وانظر البعلي، أبو عبدالله شمس الدين محمد أبي الفتح، المطلع على أبواب المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م: ص٣٩١.

ومن **أمثلة العُرف القولي**: إطلاق الناس الولد على الذكر دون الأنثى، مع أن الشريعة تطلقه على الذكر والأنثى ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء:١١].

والعرف العملي: ما جرى عليه عمل الناس وتعارفوه في معاملاتهم وتصرفاتهم، فمن ذلك اعتياد الناس أجرة معينة لبعض الأعمال، مثل ما تعارف عليه أصحاب سيارات الأجرة والنقل من أجرة معينة عند نقل الركاب من مكان إلى مكان، ومثل تعارف الناس على البيع بالمعاطاة من غير إيجاب وقبول عند شراء حوائجهم من أسواقهم وحوانيتهم.

وتعارفهم على أن من ينقل الركاب يكتفي بالأجرة، ولا يطلب قيمة ما تستهلكه السيارة من وقود وزيوت.

وتعارفهم في كثير من الصناعات على عدم دفع شيء غير الأجرة، فلا يدفعون للخياط قيمة ما يستهلكه من خيوط وإبر، ولا يدفعون إلى القصار والبناء قيمة ما يستهلك من أخشاب وأدوات. ومن ذلك ما تعارف عليه أصحاب الشركات على أن العامل يستحق يوم عطلة من عمله كل أسبوع، كما يستحق إجازة سنوية لها عدد محدد من الأيام.

وجرت العادة في بعض البلاد على إعادة ظرف الهدية إلى المهدي، وجرت العادة في بلاد أخرى على عدم ردها، وكل قوم يتعاملون وفق عرف أهل بلادهم.

المطلب الثاني

العُرف العام والعُرف الخاص

يقسم العُرف إلى عام وخاص:

فالعرف العام: هو الذي يكون فاشياً في جميع البلاد بين جميع الناس في أمر من الأمور، ومن العرف العام ما يكون عالمياً كتعارف الناس على تسمية أيام

الأسبوع، وكاتفاقهم على بداية الأشهر والسنوات، واتفاقهم على عدد أيام السنة ونحو ذلك.

ومن العرف العام ما يكون شائعاً عند جميع المسلمين، كلفظ (دابة)، فإن وضع هذه الكلمة بأصل اللغة لكل ما يدب على الأرض من ذي حافر وغيره، ثم هجر الوضع الأول، وصارت في العُرف حقيقة للفرس، ولكل ذات حافر.

ومن العُرف العام كل ما شاع استعماله في غير وضعه اللغوي كالغائط والعذرة والراوية، فإن حقيقة الغائط المطمئن من الأرض، والعَذِرة فِناء الدار، والراوية الجمل الذي يستقى عليه الماء[1]، وقد سبق بيان هذا.

والعُرف الخاص: هو الذي يختص ببلد أو فئة أو طائفة من الناس، مثل عُرف النحاة في إطلاق اسم الفاعل على كل اسم مرفوع تقدمه فعل ودلّ على من فعل الفعل، وتعارف بعض البلاد على دفع الأجرة أول العام، وآخرون في آخر العام، ونحو ذلك.

المطلب الثالث
أمثلة للعرف والعوائد الصحيحة

جاءت كثير من النصوص الشرعية في كثير من الأحكام مطلقة، وتركت الشريعة التفصيل فيها للعُرف واجتهاد الفقهاء تبعاً لتغير الظروف والأحوال والأماكن والأزمان.

١- فمن ذلك تقدير النفقة الواجبة على الزوج لمطلقته المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ

---

(١) ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز، شرح الكوكب المنير، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، نشره مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبدالعزيز، مكة المكرمة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م: ١/ ١٥٠.

﴿نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾﴾ [الطلاق:٧] فهذا التقدير متروك إلى أعراف الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة، ولم تحد الشريعة فيه حداً ينتهي إليه.

٢- ومثل ذلك يقال في تقدير النفقة المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [البقرة:٢٣٣].

قال العز بن عبدالسلام: «السكنى وماعون الدار يرجع فيها إلى العُرف من غير تقدير، والغالب أن كُلَّ ما ورد في الشرع إلى المعروف أنه غير مقدر، وأنه يرجع فيه إلى ما عرف في الشرع أو إلى ما يتعارفه الناس»[(١)].

٣- ومثل ذلك يقال في تقدير المسافة في السفر الذي يجوز فيه قصر الصلاة وجمعها، فإن مناط الحكم فيهما «السفر»، أما تحديد السفر فيختلف من زمان إلى زمان.

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «علق الله ورسوله القصر والفطر بمسمى السفر، ولم يحده بمسافة، ولا فرق بين طويل وقصير، ولو كان للسفر مسافة محددة لبينه الله ورسوله؛ ولا له في اللغة مسافة محدودة، فكلما يسميه أهل اللغة سفراً فإنه يجوز فيه القصر والفطر، كما دلَّ عليه الكتاب والسنّة».

وقد أطال شيخ الإسلام في بيان اختلاف العلماء في هذه المسألة، وذكر أدلتهم ومناقشتها، وأورد الأدلة التي ترجح أن المرجع في تحديد السفر هو العرف[(٢)].

٤- وأرجع شيخ الإسلام تفسير الخف الذي جاءت الأحاديث بإجازة المسح عليه إلى العُرف، فالنبيُّ ﷺ أمر أمته بالمسح على الخفين، ولم يقيد ذلك بكون الخف يثبت بنفسه أو لا يثبت بنفسه، وسليماً من الخرق والفتق أو غير سليم، فما كان يسمى خفاً، ولبسه الناس، ومشوا فيه، مسحوا عليه المسح الذي أذن الله فيه

---

(١) عز الدين بن عبدالسلام، قواعد الأحكام: ١/ ٧١.

(٢) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٩/ ٢٤٣، ٢٤/ ٤٠.

ورسوله، وكل ما كان بمعناه مسح عليه، فليس لتسميته خفاً معنى مؤثر، بل الحكم يتعلق بما يلبس، ويمشي فيه[1].

٥- وجعل الحق -تبارك وتعالى- كفارة من حنث بيمينه إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الحانث أهله ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة:٨٩].

وألزم من قتل صيداً وهو محرم بالتكفير عن فعله، وأحد الكفارات المخير بينها إطعام مساكين: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة:٩٥].

والذي يُظاهرُ من أهله ولا يجد رقبة يعتقها، ولا يستطيع صيام شهرين متتابعين، فيجب عليه إطعام ستين مسكيناً، لقوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة:٤].

ومقدار الإطعام الذي يكفي الفقير، ومقدار الوسط من طعام كل شخص يرجع فيه إلى عُرف الناس في مختلف البلاد والأزمنة، فقوم طعامهم الأرز، وآخرون التمر، وقوم السمك، وقوم ينوعون الطعام، وكلٌّ يخرج من أوسط ما جرت عادته بأكله، يقول ابن تيمية: «وكلٌّ يطعمون من أوسط ما يأكلون، كفاية غيره»[2].

٦- اتفق أهل العلم على أن السارق لا تقطع يده إلا إذا سرق المال من حرز مثله، وأرجعوا معرفة الحرز الذي تحفظ فيه الأموال إلى عادات الناس وأعرافهم.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ١٩/ ٢٤٢، ٢٤/ ٤٠.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ١٩/ ٢٥٢.

يقول ابن قدامة: «والحرز ما عُدَّ حرزاً في العُرف، فإنه لما ثبت اعتباره في الشرع من غير تنصيص على بيانه علم أنه رد ذلك إلى أهل العُرف، لأنه لا طريق إلى معرفته إلا من جهته، فيرجع إليه.

والحرز عند الناس يختلف باختلاف الأموال كما هو مشاهد معروف، فحرز البهائم الحظائر، وحرز الأقمشة البيوت والمتاجر، وحرز الذهب والفضة الخزائن المحفوظة في جوف الدار أو بيوت الأموال».

يقول العز بن عبدالسلام: «حمل الودائع والأمانات على حِرْز المثل، فلا تحفظ الجواهر والذهب والفضة بأحراز الثياب والأحطاب تنزيلاً للعُرف منزلة تصريحه بحفظها في حرز مثلها»[1].

ومن الأعراف الصحيحة التي أقرتها الشريعة الإسلامية مراعاة ما عليه أهل كل بلد في ألفاظهم وموازينهم ومكاييلهم، ومن أمثلة ذلك:

١- إذا حلف شخص فقال: لا ركبت دابةً، وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل.

وإن كان في عُرفهم لفظ الدابة الفرس خاصة حملت يمينه عليها دون الحمار، وكذلك إن كان الحالف ممن عادته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء ومن جرى مجراهم حملت يمينه على ما اعتاده من ركوب الدواب، فيفتى في كل بلد بحسب عُرف أهله، ويفتى كل أحد بحسب عادته[2].

---

(١) عز الدين بن عبدالسلام، قواعد الأحكام: ٢/ ١٢٧.

(٢) ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن سعد، أعلام الموقعين، تحقيق: عبدالرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة، القاهرة: ٣/ ٦٤.

٢- إذا حلف شخص لا اشتريت كذا، ولا بعته، ولا حرثت هذه الأرض، ولا زرعتها، ونحو ذلك، وعادته ألا يباشر ذلك بنفسه كالملوك حنث قطعاً بالإذن والتوكيل فيه، فإنه نفس ما حلف عليه(١).

٣- إذا حلف حالف: لا أكلت رأساً في بلد عادتهم أكل رؤوس الضأن خاصة، لم يحنث بأكل رؤوس الطير والسمك ونحوها، وإن كان عادتهم أكل رؤوس السمك حنث بأكل رؤوسها(٢).

٤- إذا حلف شخص بألا يأكل ميتة فأكل سمكاً، فإنه لا يحنث كما صححه الرفاعي وعلله بالعُرف.

ولو حلف لا يأكل دماً لا يحنث بأكل الكبد والطحال(٣).

٥- وإذا حلف إنسان أن لا يضع قدمه في دار فلان، فدخل الدار راكباً أو محمولاً على الأكتاف حنث، لأن المعنى العُرفي لوضع القدم في الدار يعني الدخول فيها على أي صورة كان، وليس المراد منه مجرد وضع القدم.

٦- إذا وكل رجلٌ آخرَ في البيع، ولم يقيده بشيء فإن الموكَّل يتقيد بثمن المثل وغالب نقد البلد، تنزيلاً للغلبة منزلة صريح اللفظ، كأنه قال للوكيل: بع هذا بثمن مثله من نقد هذا البلد. فإذا باع الوكيل الدار التي تساوي عشرات الألوف من الدنانير ببضعة دنانير فعند أهل العُرف أن هذا لا يقبل، لأن قول الموكِّل لوكيله بع داري يجب حمله على ثمن مثلها(٤).

---

(١) المصدر السابق: ٣/ ٦٥.

(٢) المصدر السابق: ٣/ ٦٥.

(٣) الإسنوي: جمال الدين أبي محمد عبدالرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م: ص٢٣٤.

(٤) هذا المثال والأمثلة التي بعده مستفادة من أمثلة ذكرها العز بن عبدالسلام في قواعد الأحكام (٢/ ١٢٦) ولكن بشيء من التصرف والاختصار.

٧- إذا وكل الرجل الشريف الفاضل الغني شخصاً بتزويج ابنته، فزوجها من فاسق مشوه الخلق على نصف درهم، فإن أهل العُرف يقطعون بعدم الجواز، لأن الإذن المطلق في مثل هذا يحمل على الكفء ومهر المثل.

٨- إذا وكّل غيره في إجارة داره سنة، وأجرة مثلها ألف، فأجرها بنصف دينار لا يصح، لأن العُرف يلزم بتأجيرها بأجرة المثل.

٩- إذا طلب شخص من صانع أن يصنع له شيئاً، فإنه يجب أن يصنع هذا الشيء على النحو المتعارف عليه، فإن صنع الخياط الثوب على طريقة مخالفة لثياب أهل البلدة، أو خاط الثوب بخيوط رديئة لم تجر العادة أن يخاط بها فلا يقبل منه.

١٠- استحقاق الصانع الأجرة التي جرت العادة بها إذا لم يتفق معهم من عملوا له على أجرة معينة كالحلاق والنجار والحمال والقصار.

١١- جواز دخول الحمامات والفنادق التي جرت العادة بدخولها، من غير إذن، إقامة للعُرف المطرد مقام الإذن الصريح، ولا يجوز لداخل الحمام أن يقيم فيه أكثر مما جرت به العادة، وكذلك لا يجوز له أن يستعمل من الماء أكثر مما جرت العادة باستعماله.

١٢- إذا باع داراً فيدخل في المبيع الأبنية والأشجار التابعة لها بناءً على أن هذا عُرف الناس في بيوعهم.

١٣- إذا باع سيارة فإنه يدخل في البيع الإطار الاحتياطي، وعدة إصلاحها والرافعة التي ترفع بها عند تبديل الإطار لجريان العُرف بذلك.

الفصل الثالث

خطورة الجمود على الأحكام الصادرة على أعراف تغيرت

المبحث الأول

تغير الأحكام والفتاوى بتغير العُرف والعوائد

بنى كثير من أهل العلم الأحكام التي أصدروها في عصرهم على العوائد والأعراف التي كانت سائدة في تلك العصور، فإذا تغيرت تلك العوائد، وصارت العوائد تدلُّ على ضدِّ ما كانت عليه أولاً، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء، ويُفْتَى بما تقتضيه العوائد المتجددة؟ أو يقال: نحن مقلدون، وما لنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين؟

أورد هذا السؤال القرافيُّ في كتاب «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام»[1]. ثم أجاب عنه قائلاً: «إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد، مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»[2].

وذكر القرافيُّ: «أن الفقهاء أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقداً معيناً حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيناً انتقلت العادة إليه، وألغينا الأول لانتقال العادة عنه.

---

(١) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ص٢٣١.

(٢) المصدر السابق: ٢٣١.

وكذلك الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب، وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من ادعى شيئاً، لأنه عادة، ثم تغيرت العادة لم يبقَ القول قول مدعيه، بل انعكس الحال فيه»[1].

ويرى القرافيُّ أن لا يشترط تغير العادة في البلد الواحد، بل إذا انتقل العالمُ من بلد إلى أخرى وجب عليه مراعاة عادة البلد الذي انتقل إليه وفي هذا يقول: «ولا يشترط تغير العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم تعتبر عادة البلد الذي كنا فيه، وذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذي نحن فيه لم نفته إلا بعادة بلده دون عادة بلدنا»[2].

ومثَّل لهذه الأحكام المتغيرة بما روي عن الإمام مالك -رحمه الله تعالى- أنه إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول، فالقول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض.

قال القاضي إسماعيل: «هذه كانت عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عادتهم على خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها لأجل اختلاف العوائد»[3].

ومن الذين تعرضوا لهذه المسألة ابن القيم -رحمه الله تعالى- فإنه عقد في كتابه «أعلام الموقعين» فصلاً كبيراً لتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد.

---

(١) المصدر السابق: ٢٣٢.

(٢) المصدر السابق: ٢٣٣.

(٣) المصدر السابق.

وقرر في هذا الفصل أن الجمود على الأحكام التي أصدرها أهل العلم في الماضي وفقاً للعُرف والعادة السائدة في أيامهم أوقع الناس في الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، كما نسب إلى الشريعة الإسلامية المباركة السمحة الظلم والقسوة، وكل هذا بسبب الجمود على الأحكام مع تغير العوائد والأعراف التي بنيت عليها تلك الأيام، وفي هذا يقول: «هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به»[١].

ثم استطرد لبيان خصائص الشريعة الإسلامية، وكيف أن الجمود الذي أشار إليه أفقد هذه الشريعة خصائصها، استمع إليه يقول: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل.

فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي اهتدى المهتدون به، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح، فهي بها الحياة، والغذاء، والدواء، والنور، والشفاء، والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هومستفاد منها بها.

وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا، وطوي العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم، وبها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطي العالم رفع الله

---

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين: ٣/ ٥.

إليه ما بقي من رسومها، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم، وقطب الفلاح، والسعادة في الدنيا والآخرة»[1].

وإنما أطال الشيخ -رحمه الله- في بيان خصائص الشريعة ليبين عظم جناية الذين جمدوا على الأحكام التي أصدرها الفقهاء السابقون مع تغير العوائد والأعراف التي بنيت عليها تلك الأحكام، وقد أطال الشيخ في شرح ذلك كله وضرب له الأمثلة.

وطالب الشيخ ابن قيم الجوزية -رحمه الله تعالى- المفتي والعالِم بمراعاة العُرف دائماً اعتباراً وإسقاطاً، وحذر من الجمود على المنقول في الكتب، ودعا إلى التعرف على عُرف السائلين، وعوائد الذين يفتى لهم في الدين، وفي هذا يقول:

«مهما تجدد في العُرف فاعتبره، ومهما سقط فألغه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجره على عُرف بلدك، وسله عن عُرف بلده فأجره عليه، وأفته به دون عُرف بلدك والمذكور في كتبك»[2].

وعقب على هذا قائلاً: «فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضيين»[3].

وهاجم الشيخ بقوة أولئك الذين يفتون الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عُرفهم وعوائدهم، وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم[4].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) ابن القيم، أعلام الموقعين: ٣/ ٩٩.
(٣) المصدر السابق.
(٤) ابن القيم أعلام الموقعين: ٣/ ١٠٠.

ومن فعل ذلك فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم.

بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل، أضر ما على أديان الناس وأبدانهم[1].

وألف ابن عابدين -رحمه الله تعالى- رسالة في العُرف صرح فيها مراراً بوجوب مراعاة عُرف الناس وعوائدهم من قِبَل المفتين والفقهاء والحكام، ولامَ الذين جمدوا على الأحكام التي أصدرها سلفهم إذا كانت مبنية على عوائد زالت، وعُرف تغير.

وأنا أنقل في هذا المبحث بعض نصوص كلامه:

قال رحمه الله تعالى: قال في «القنية»: ليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العُرف، ونقل المسألة عنه في «خزانة الروايات» كما ذكره البيرمي في «شرح الأشباه»[2].

وقال: «ليس للمفتي الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيع حقوقاً كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه»[3].

وقال: «النقول ونحوها دالة على اعتبار العُرف الخاص، وإن خالف المنصوص عليه في كتب المذاهب ما لم يخالف النص الشرعي»[4].

---

(١) ابن القيم أعلام الموقعين: ٣/ ١٠٠.

(٢) ابن عابدين، نشر العُرف (مجموع رسائل ابن عابدين: ٢/ ١١٣).

(٣) المصدر السابق: ٢/ ١٢٩.

(٤) المصدر السابق: ٢/ ١٣١.

وقال: «العُرف يثبت على أهله عاماً أو خاصاً، فالعُرف العام في سائر البلاد يثبت حكمه على أهل سائر البلاد، والخاص في بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط»[1].

وقال أيضاً: «المفتي لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس»[2].

وقال: «من لم يكن عالماً بأهل زمانه فهو جاهل»[3].

وقال: «اعلم أن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعُرف، وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه»[4].

ونقل عن بعض علماء الحنفية قوله: «من لم يكن عالِماً بأهل زمانه فهو جاهل»[5].

وقال: «كثير من المسائل الفقهية الثابتة بضرب اجتهاد ورأي يبنيه المجتهد على ما كان في عُرف زمانه بحيث لو كان في زمان العُرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عُرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب

---

(١) المصدر السابق: ٢/ ١٣٠.
(٢) المصدر السابق: ٢/ ١٢٧.
(٣) المصدر السابق: ٢/ ١٢٨.
(٤) المصدر السابق: ٢/ ١٢٦.
(٥) المصدر السابق: ٢/ ١٢٨.

خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بها قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه»[1].

ويذكر ابن عابدين أن الإمام محمداً صاحب أبي حنيفة كان يذهب إلى الصباغين، ويسأل عن معاملتهم وما يديرونه فيما بينهم[2].

وأحب أن أختم هذه النقول القيمة من كلام ابن عابدين بهذا النقل الذي يبين أهمية معرفة الحكام والمفتين بأعراف الناس وعاداتهم، يقول -رحمه الله- في ذلك: «قال بعض العلماء المحققين: لا بد للحاكم من فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالف الواقع».

والمفتي الذي يفتي بالعُرف لا بد له من معرفة الزمان وأحوال أهله ومعرفة أن هذا العُرف خاص أو عام، وأنه مخالف للنص أولاً، ولا بد له من التخرج على أستاذ ماهر، ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل والدلائل، فإن المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس، فكذا المفتي، ولذا قال في آخر «منية المفتي»: «لو أن رجلاً حفظ جميع كتب أصحابنا لا بد أن يتتلمذ للفتوى حتى يهتدي إليها، لأن كثيراً من المسائل يجاب عنه على عادات أهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة»[3].

(١) المصدر السابق: ٢/ ١٢٣.
(٢) المصدر السابق: ٢/ ١٢٨.
(٣) المصدر السابق: ٢/ ١٢٧.

المبحث الثاني

أسباب تغير العُرف

العادات التي تختلف أحكامها هي العوائد المتغيرة المتبدلة التي لم يرد دليل شرعي بإثباتها أو نفيها، لأن الشارع ليس له غرض في إجرائها على سنن معين، فكيفما وقعت فإن غرض الشارع يتحقق بهذا الوقوع. **وتغير العُرف والعوائد يعود إلى أمور كثيرة منها:**

١- اختلاف الناس في منازعهم ومشاربهم وأمزجتهم وهذا الاختلاف سيحدث حتماً اختلاف الناس في الأحكام والتصرفات، ولذا فقد يُقبّحُ بعض الناس فعلاً يراه الآخرون حسناً وجميلاً، وقد يُحسِّنون فعلاً يراه غيرهم قبيحاً، فمن ذلك غطاء الرأس يراه كثير من المسلمين من لوازم المروءة، وتركه يخل بها، بينما يرى آخرون كشف الرأس حسناً لا بأس فيه[(1)]، وجرت العادة في بعض ديار المسلمين أن يدخل الزوج على زوجته في بيت والدها، وفي ديار أخرى يرون هذا قبيحاً.

٢- اختلاف طبيعة الأرض والمناخ، فالبلاد تختلف وعورة وسهولة وبرودة وحرارة، ولهذا الاختلاف أثر كبير في اختلاف عادات الناس في لباسهم وتصرفاتهم ومعاملاتهم.

٣- اختلاف خارج عن إرادة المكلفين كاختلاف الناس في سن البلوغ واختلاف الناس في: سن الحيض، ومقدار الحيض والنفاس، ومقدار الطهر بين الحيضتين، واختلافهن في السن الذي يكون فيه اليأس من المحيض.

٤- تأثير الحكام والمفكرين والعلماء في أممهم، فكثير من الأعراف والعوائد تتغير بسبب ما يصدرونه من قوانين وتوجيهات، واعتبر في هذا بحال المسلمين في

---

(١) الشاطبي: الموافقات: ٢/ ٢٠٩.

واقعهم المعاصر، فإن كثيراً من العادات في اللباس والتصرفات تغيرت تغيراً كلياً بسبب ما صدر من قوانين، وبسبب الآراء والنظريات التي ناقشت ما كان عليه الناس في عُرفهم وعوائدهم.

٥- اختلاط الناس بعضهم ببعض، وتسلط بعضهم على بعض، فالناس يتأثر بعضهم ببعض، ويأخذ بعضهم عادات بعض، وخاصة في حال غلبة قوم على قوم، وقبيل على قبيل، فإن المغلوب يتشرب عادات الوافد الغالب، ويترك عاداته، ومن نظر في حال المسلمين اليوم علم إلى أي مدى أثر فينا الكفار الذين احتلوا ديارنا وتقلدوا أمورنا.

٦- اختلاف الناس في التعبير عن مقاصدهم، ومن هنا اختلفت اللغات، فالشيء الواحد له في كل أمة اسم يخصه غير الاسم الذي تطلقه عليه بقية الأمم، وقد تتفق الألفاظ عند الأمم، ولكن تختلف في المعاني المرادة بتلك الألفاظ، وفي الأمة الواحدة ذات اللغة الواحدة تختلف المعاني المرادة من ألفاظ بعينها، فطائفة تطلقه على معنى، وأخرى تطلقه على معنى مغاير، ويكثر هذا عند أرباب الصنائع، والشارع يمضي ألفاظ الناس على المعاني التي يقصدونها في أيمانهم وبيعهم وشرائهم وزواجهم وطلاقهم وعقودهم.

المبحث الثالث

أمثلة لأحكام نص الفقهاء على تغير حكمها لتغير عادة الناس فيها

قال القرافي: «سأسرد أحكاماً نص الأصحاب على أن المدرك فيها العادة، وأن مستند الفتيا بها إنما هو العادة، والواقع اليوم خلافه، فيتعين الحكم على ما تقتضيه العادة المتجددة.

الحكم الأول: بعض ألفاظ المرابحة، وهو قول البائع: بعتك بوضيعة العشر أحد عشر، أو بوضيعة العشرة عشرون.

قال الأصحاب: هذا اللفظ يقتضي عادة أن يأخذ لكل عشرة عشرة ويحط نصف الثمن في اللفظ الآخر، ويلزمون ذلك المتعاقدين من الجانبين بمجرد هذا اللفظ لأنه عادة»[1].

قال القرافي بعد سياقه لهذا المثال: «وهذه عادة قد بطلت، ولم يبقَ هذا اللفظ يفهم منه اليوم هذا المعنى ألبتة، بل أكثر الفقهاء لا يفهمه فضلاً عن العامة، لأنه لا عادة فيه، ولا يفهم منه ثمن معين باعتبار اللغة أيضاً.

فينبغي إذا وقع هذا العقد بين العامة في المعاملات أن يكون العقد باطلاً، فإنه ليس عادتهم استعماله ألبتة، لأن طول عمرنا لم نسمعه إلا في كتب الفقه، أما في المعاملات فلا، وإذا لم يكن الثمن معلوماً بالعادة ولا باللغة كان العقد باطلاً»[2].

---

(١) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ص٢٣٤.

(٢) المصدر السابق: ص٢٣٥.

الحكم الثاني: في المرابحة إذا قال: بعتك بما قامت عليَّ. قالوا: يصح البيع، ويكون للبائع مع الثمن ما بذله من أجرة القصارة والكمادة[1] والطرازة والخياطة والصبغ ونحو ذلك مما له عين قائمة، ويستحق له حصته من الربح إن سمي لكل عشرة ربحاً.

وما ليس له عين قائمة إلا أنه يؤثر في السوق زيادة رغبة فيه وتنمية للثمن فإنه يستحقه، ولا يستحق له حصة من الربح، نحو كراء الحمولات في النقل للبلدان ونحوه، وما لا يؤثر في السوق فلا يستحقه، ولا يكون له ربح، كأجرة الطي والشد، وكراء البيت، ونفقة البائع على نفسه.

قال القرافي معقباً على هذه المسألة: «وهذ التفصيل لا يفيده قوله: بما قامت عليَّ لغة، بل يصح هذا البيع بهذه العبارة إذا كان هذا اللفظ يقتضيه عادة، فيصير الثمن معلوماً، فيصح البيع، وأما اليوم فلا يفهم هذا في العادة، ولا يتعامل الناس في أسواقهم بهذه العبارة، فلا عادة حينئذ، فهذا الثمن مجهول، فلا يفتى بما في الكتب من صحته وتفاصيله لانتقال العادة»[2].

الحكم الثالث: «ما وقع في (المدونة) إذا قال لامرأته: أنت علي حرام، أو خليَّة، أو بريّة أو وهبتك لأهلك، يلزمه الطلاق بالثلاث في المدخول بها، ولا تنفعه النية أنه أراد أقل من الثلاث».

قال القرافي: في هذا المثال: «وهذا بناء على أن هذا اللفظ في عرف الاستعمال اشتهر في إزالة العصمة، واشتهر في العدد الذي هو الثلاث، وأنه اشتهر في الإنشاء المعين، وانتقل عما هو عليه من الإخبار عن أنها حرام، لأنه لو بقي على ما يدل عليه

---

(١) الكمادة: دق الثوب.

(٢) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ص٢٣٥.

لغة لكان كذباً بالضرورة، لأنها حلال له إجماعاً، فالإخبار عنها بأنها حرام كذب بالضرورة.

وليس مدلول هذا اللفظ لغة الإخبار عن أنها محرمة عليه، وأن التحريم قد دخل في الوجود قبل نطقه بهذه الصيغة، وهذا كذب قطعاً، فلا بد حينئذ أن يقال: إنها انتقلت في العُرف لثلاثة أمور: إزالة العصمة، والعدد الثلاث، والإنشاء، فإن ألفاظ الطلاق إن لم تكن إنشاء أو يراد بها الإنشاء لا تزيل عصمة ألبتة.

وملاحظة هذه القاعدة هي سبب الخلاف بين الخلف والسلف في هذه المسألة».

وبعد سياق القرافي لهذا المثال قرر «أن الناس في عصره لا يستعملون الصيغ المتقدمة فيما كانت تستعمل فيه في الماضي، وأنه تمضي الأعمار ولا يسمع أحد يقول لامرأته إذا أراد طلاقها: أنت خلية، ولا وهبتك لأهلك، ولا يسمعُ أحد أحداً يستعمل هذه الألفاظ في إزالة عصمة، ولا في عدد الطلقات، فالعُرف حينئذ في هذه الألفاظ منتفٍ قطعاً، وإذا انتفى العُرف لم يبقَ إلا اللغة، واللغة لم توضع فيها هذه الألفاظ لهذه المعاني التي قررها مالك في (المدونة) بالضرورة.

ولا يدعي أنها مدلول اللفظ لغة إلا من لا يدري اللغة، وإذا لم تفد هذه الألفاظ هذه المعاني لغةً ولا عرفاً ولا نية ولا بساطاً، فهذه الأحكام حينئذ بلا سند، والفتيا بغير مستند باطلة إجماعاً وحرام على قائلها ومعتقدها.

نعم، لفظ الحرام في عرفنا اليوم لإزالة العصمة خاصة دون عدد، وهي مشتهرة في ذلك بخلاف ما ذكر معها من الألفاظ، ومقتضى هذا أن يفتي بطلقة رجعية ليس إلا»[1].

---

(١) المصدر السابق: ص٢٣٦.

وأفتى متأخرو الحنفية في مسائل كثيرة بخلاف ما أفتى فيه سلفهم بسبب تغير العرف، فمن ذلك إفتاؤهم بجواز الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه، لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر الأول.

ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بغير أجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأجرة على التعليم، وكذا على الإمامة، والأذان كذلك، مع أن ذلك مخالف لما اتفق عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد من عدم جواز الاستئجار وأخذ الأجرة عليه، كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقراءة القرآن ونحو ذلك[1].

ومن ذلك قول الإمامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نص عليه أبو حنيفة بناءً على ما كان في زمنه من غلبة العدالة، لأنه كان في الزمن الذي شهد له رسول الله ﷺ بالخيرية، وهما أدركا الزمن الذي فشى فيه الكذب، وقد نص العلماء على أن هذا الاختلاف اختلاف عصر، لا اختلاف حجةٍ وبرهان.

ومن ذلك تحقق الإكراه من غير السلطان مع مخالفة قول الإمام بناءً على ما كان في زمنه من أن غير السلطان لا يمكنه الإكراه، ثم كثر الفساد، فصار يتحقق الإكراه من غيره، فقال محمد باعتباره، وأفتى به المتأخرون.

ومن ذلك تضمين الساعي مع مخالفته لقاعدة المذهب في أن الضمان على المباشر دون المتسبب، ولكن أفتوا بضمانه أجراً بسبب كثرة السعاة المفسدين.

ومن ذلك مسائل كثيرة، كتضمين الأجير المشترك وقوله: إن الوصي ليس له المضاربة في مال اليتيم في زماننا، وإفتائهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف، وبعدم إجارته أكثر من سنة في الدور، وأكثر من ثلاث سنين في الأراضي، مع مخالفته لأصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة.

---

(١) المصدر السابق: ص٢٣٧.

ومن ذلك منع النساء عما كنَّ عليه في زمن النبي ﷺ من حضور المساجد لصلاة الجماعة.

وإفتائهم بمنع الزوج من السفر بزوجته وإن أوفاها المعّجل لفساد الزمان[1].

والله أعلم بالصواب.

(١) المصدر السابق: ٢/ ١٢٤. وقد ذكر مسائل كثيرة غير المسائل التي نقلناها عنه، وفي ابتناء بعض هذه المسائل على العُرف نظر.

الخاتمة

يمكننا أن نوجز أهم ما توصلت إليه هذه الدراسة في النقاط التالية:

١- العُرف والعادة: ما اعتاده الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ولا فرق بين العُرف والعادة في المعنى الاصطلاحي الفقهي.

٢- للأعراف البشرية مكانة عظيمة عند الأمم التي تسودها تلك الأعراف، ولقوتها كانت هي القوانين التي تحكم الأمم والشعوب وقد كانت هذه الأعراف الجدار الصلب الذي صدَّ الناس عن اتباع دين الله والانقياد له.

٣- الأعراف البشرية كالقوانين الوضعية كلاهما لا يصلح لأن يكون هو المهيمن على المجتمع الإنساني، ولذا فإن الشريعة أقصت العُرف في المجتمع الإسلامي، وحصرته في دائرة ضيقة.

٤- استخدم الذين أرادوا إقصاء الشريعة الإسلامية عن الحكم الأعراف البشرية للصد عن دين الله وشرعه.

٥- المجال الذي يعمل فيه العُرف عند المسلمين محصور في أمرين:

الأول: تفسير النصوص المطلقة التي لم تفسرها اللغة ولا الشريعة.

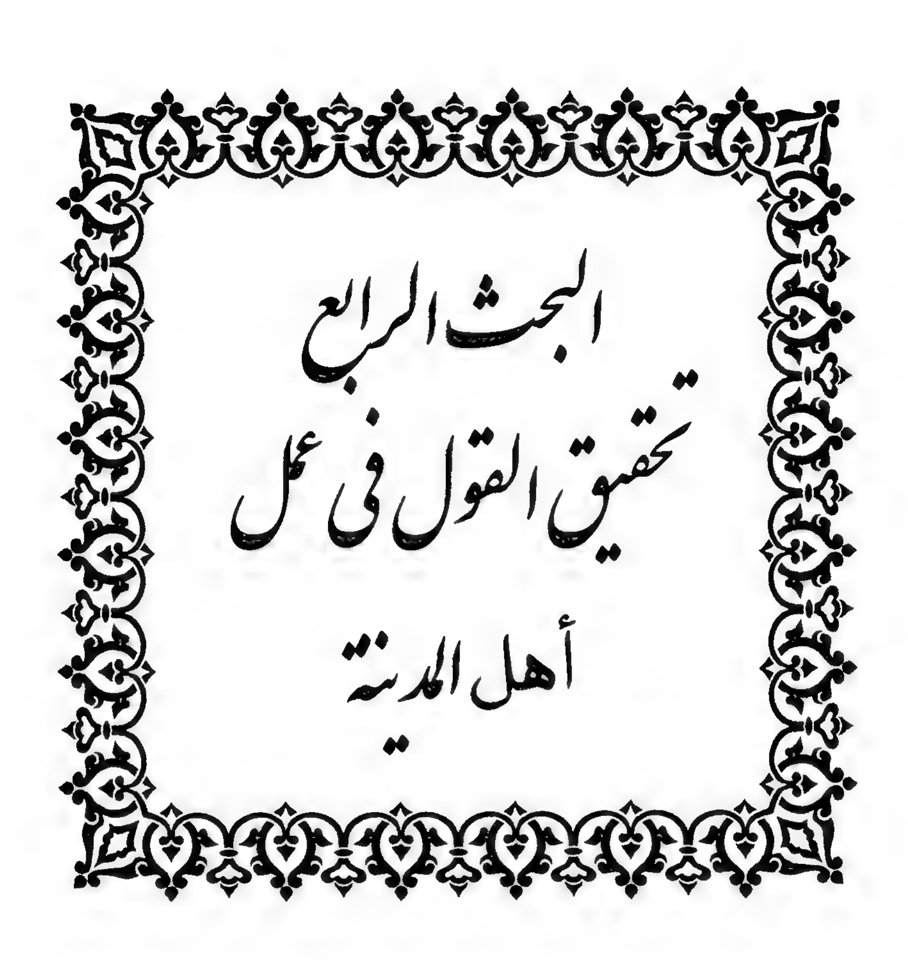
الثاني: الأحكام التي ليس للشريعة غرض في فعلها على وجه معين، وإنما المراد الإتيان بها على أي وجه كان، ولذا لم تنهَ الشريعة عنها، ولم تأمر بها، وتركت أمرها إلى ما تجري به العوائد والأعراف.

٦- على الرغم من احتجاج العلماء بالعُرف إلا أنه ليس دليلاً مستقلاً من أدلة الفقه الإسلامي، ولكنه دليل ظاهر يرد دائماً إلى دليل آخر من الأدلة الصحيحة.

٧- يشترط في العُرف الذي يعتبر شرعاً أن لا يخالف نصاً شرعياً ولا قاعدة شرعية، كما يشترط أن يكون مطرداً أو غالباً، وأن لا يصرح المتعاقدان بخلافه، وأن يكون موجوداً عند إنشاء التصرف.

٨- العُرف قد يكون قولياً أو عملياً، وقد يكون خاصاً أو عاماً.

٩- لا يجوز الجمود على الأحكام الصادرة من أهل العلم المبنية على أعراف تغيرت وتبدلت، وقد كان هذا الجمود من أعظم الظلم الذي نسب إلى الشريعة، والشريعة منه براء.



البحث الرابع

تحقيق القول في عمل أهل المدينة

تحقيق القول في عمل أهل المدينة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فقد احتدم الجدل بين الإمام مالك -رحمه الله- وأتباع مذهبه وبين كثير من العلماء والأئمة في عمل أهل المدينة، فذهب الإمام مالك -رحمه الله- تعالى إلى أنه «إذا أجمع أهل المدينة على شيء صار إجماعاً مقطوعاً عليه، وإن خالفهم فيه غيرهم»[1]. وهم يذهبون في هذا إلى تقديم عمل أهل المدينة المجمع عليه على القياس، وأخبار الآحاد الصحيحة[2]، ومن طالع كتاب الإمام الليث بن سعد -رحمه الله- إلى الإمام مالك علم أن العلماء لم يتقولوا على الإمام مالك، وأن مذهبه هو عدُّ عملهم حجة ودليلاً.

والعلماء الأعلام يعرفون لأهل المدينة فضلهم وتقدمهم على غيرهم، «ففي القرون الثلاثة التي أثنى عليها الرسول ﷺ كان مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل المدائن، فكانوا يتأسون بأثر الرسول ﷺ أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسنّة النبوية واتباعها...»[3].

ومما يدل على فضل أهل المدينة في الأعصار الثلاثة أن المدينة خلت من البدع في تلك الأعصار، فلم يخرج منها بدعة في أصول الدين ألبتة كما خرج من سائر الأمصار...، فالكوفة خرج منها التشيع والإرجاء، وانتشر بعد ذلك في غيرها، والبصرة خرج منها القدر والاعتزال، والنسك الفاسد، وانتشر بعد ذلك في غيرها، والشام كان بها النصب والقدر، وأما التجهم فقد ظهر من ناحية خراسان، وهو شر

---

(١) المسودة، لآل تيمية: ص٣٣١.

(٢) الفكر السامي: ١/ ٣٨٨.

(٣) صحة عمل أهل المدينة، لابن تيمية: ص٢٠.

البدع...، أما المدينة فكانت سليمة من ظهور هذه البدع، وإن كان بها من هو مضمر لذلك، فكان عندهم مهاناً مذموماً...»[1].

تحقيق القول في عمل أهل المدينة:

وتحقيق القول في هذه المسالة أن من عمل أهل المدينة ما هو حجة باتفاق العلماء، ومنها ما هو حجة باتفاق أكثرهم، ومنها ما هو حجة عند بعضهم، ومنها ما ليس بحجة عند جمهورهم، فهذه أربعة مراتب:

الأولى: ما كان عمله حجة باتفاق العلماء: وهو ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ ، فلعلماء المدينة في هذا من السبق والتقدم ما ليس لغيرهم، فالأحاديث النبوية المدنية هي أشرف أحاديث أهل الأمصار، ومن تأمل أبواب البخاري وجده أول ما يبدأ في الباب بها ما وجدها، ثم يتبعها بأحاديث أهل الأمصار، وهذه كمالك عن نافع عن ابن عمر، وابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، ومالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وأبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة...[2].

ومن ذلك نقلهم فعله، كنقلهم وضوءه من بئر بضاعة، وأنه كان صلوات الله وسلامه عليه يخرج هو والناس كل عيد إلى المصلى فيصلي به العيد، وأنه كان يخطبهم قائماً على المنبر، وظهره إلى القبلة ووجهه إليهم...

ومن ذلك نقلهم تقريره صلوات الله وسلامه عليه، كنقلهم إقراره على تلقيح النخيل، وعلى تجارتهم التي كانوا يتاجرونها، وكإقرارهم على صنائعهم المختلفة من تجارة وخياطة وصياغة وفلاحة، وإقرارهم على إنشاد الأشعار المباحة، وذكر أيام الجاهلية والمسابقة على الأقدام، وإقرارهم على الخيلاء في الحرب، ولبس ما نسجه الكفار من الثياب، وإنفاق ما ضربوه من الدراهم، وربما كان عليه صور ملوكهم،

---

(١) صحة عمل أهل المدينة: ص٢١-٢٣.

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ٤١٤.

وإقراره على المزاح المباح وعلى الشبع في الأكل، وعلى النوم في المسجد، وإقرارهم على أكل الزروع التي تداس بالأبقار من غير أمر لهم بغسلها، **ومن ذلك نقلهم لتركه صلوات الله وسلامه عليه، وهو نوعان:**

أحدهما: تصريحهم بأنه ترك كذا وكذا، ولم يفعله، كقولهم في شهداء أُحد: ولم يغسلهم، ولم يصل عليهم، وقولهم في صلاة العيد: لم يكن أذان ولا إقامة ولا نداء، وقولهم في جمعه بين الصلاتين: ولا يُسَبِّح بينهما، ولا على أثر واحدة منهما.

الثاني: عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت هممهم ودواعيهم أو واحد منهم على نقله، فحيث لم ينقله واحد منهم ألبتة، ولا حدث به في مجمع أبداً علم أنه لم يكن، وهذا كتركه التلفظ بالنية عند دخوله في الصلاة، وكتركه الدعاء بعد الصلاة مستقبلاً للمأمومين... وتركه الاغتسال للمبيت بمزدلفة ولرمي الجمار، ولطواف الزيارة، ولصلاة الاستسقاء والكسوف.

ومن ذلك نقل الأعيان وتعيين الأماكن كنقلهم الصاع والمدّ، وتعيين موضع المنبر، وموقفه للصلاة والقبر والحجرة، ومسجد قباء، وتعيين الروضة والبقيع والمصلى ونحو ذلك، ونقل هذا جار مجرى نقل مواضع المناسك، كالصفا والمروة، ومنى، ومن ذلك نقلهم العمل المستمر كنقلهم الوقوف والمزارعة، والأذان على المكان المرتفع، والأذان للصبح قبل الفجر، وتثنية الأذان وإفراد الإقامة والخطبة بالقرآن وبالسنن دون الخطبة الصناعية بالتسجيع والترجيع التي لا تسمن ولا تغنى من جوع، فهذا النقل، وهذا العمل حجّة يجب اتباعها...[1].

(١) راجع أعلام الموقعين: ٢/ ٤٢١.

يقول ابن تيمية في هذا النوع: «هذا مما هو حجة باتفاق العلماء أما الشافعي وأحمد وأصحابهما فهذا حجة عندهم بلا نزاع، كما هو حجة عند مالك، وذلك مذهب أبي حنيفة وأصحابه»(١).

يقول ابن عقيل في كتاب النظريات الكبار في مسألة استثناء الآصع المعلومة من الصبرة لما احتج بأنه عمل أهل المدينة: «أجمعوا على ذلك عملاً به، وهم أعرف بسيرة الرسول ﷺ، وهم نقلة مكان قبره، وعين منبره، ومقدار صاعه، فكانت الثقة بهم كالثقة بإجماع المجتهدين، وتواتر الرواية عن المحدثين، وعندي أن إجماعهم حجة فيما طريقه النقل...، فنقلهم مقدم على كل نقل»(٢).

المرتبة الثانية: وهي ما كان حجة باتفاق أكثرهم: وهو العمل القديم قبل مقتل عثمان بن عفان فهذا -كما يقول ابن تيمية- حجة في مذهب مالك، وهو المنصوص عن الشافعي، قال في رواية يونس بن عبدالأعلى: إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شيء فلا تتوقف في قلبك ريباً أنه الحق، وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ما سنّه الخلفاء الراشدون حجة يجب اتباعها، وقد ثبت في الحديث الصحيح حديث العرباض بن سارية عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ». والمحكي عن أبي حنيفة يقتضي أن قول الخلفاء الراشدين حجة، وما يعلم بأهل المدينة عمل قديم على عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنّة الرسول ﷺ(٣).

المرتبة الثالثة: ومنها ما هو حجة عند بعضهم: إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين نجهل أيهما أرجح، وأحدهما يوافق عمل أهل المدينة، ففي هذه المسألة نزاع، فمذهب بعض العلماء أن الجانب الذي فيه عمل أهل المدينة يرجح

---

(١) صحة عمل أهل المدينة: ص٢٣.

(٢) المسودة لآل تيمية: ص٣٢.

(٣) صحة عمل أهل المدينة: ص٢٦. وانظر المسودة: ص٣٣٢.

بالجانب الآخر، وهذا مذهب مالك والشافعي ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح به، ولأصحاب أحمد وجهان: أحدهما وهو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل - أنه لا يرجح. والثاني: وهو قول أبي الخطاب وغيره أن يرجح به، قيل: هو المنصوص عن أحمد ومن كلامه قال: إذا رأى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية، وكان يفتي على مذهب أهل المدينة، ويقدمه على مذهب أهل العراق.

المرتبة الرابعة: وهو ما ليس بحجة عند جمهورهم: فهو ما سبيله الاجتهاد، فإن عملهم الذي سبيله الاجتهاد ليس بحجة على غيرهم، فإنهم ليسوا بمعصومين عن الخطأ، واجتهادهم ليس معصوماً، يقول ابن عقيل من الحنابلة: «وإنما لا يكون إجماعهم على عمل) حجة في باب الاجتهاد لأن معنا مثل ما معهم من الرأي»[1].

ويقول ابن القيم في هذه المسألة: «وأما العمل الذي طريقه الاجتهاد والاستدلال، فهو معترك النزال، ومحل الجدال، قال القاضي عبدالوهاب: وقد اختلف أصحابنا فيه على **ثلاثة أوجه: أنه ليس بحجة أصلاً**... وهذا قول أبي بكر وأبي يعقوب الرازي، والقاضي أبي بكر ابن منتاب، والطيالسي والقاضي أبي الفرج والشيخ أبي بكر الأبهري، وأنكر هؤلاء أن يكون هذا مذهباً لمالك أو لأحد من معتمدي أصحابه.

والوجه الثاني: أنه وإن لم يكن حجة، فإنه يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم، وبه قال بعض أصحاب الشافعي.

والثالث: أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة، وإن لم يحرم خلافه، كإجماعهم من طريق النقل، هذا مذهب قوم من أصحابنا، وهو الذي عليه كلام أحمد بن المُعَدِّل وأبي بكر وغيرهما، وذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، أن في رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه، وقد ذكر أبو مصعب في مختصره مثل ذلك،

---

(١) المسودة: ص٣٣١.

والذي صرح به القاضي أبو الحسين بن أبي عمر في مسألته التي صنّفَها على أبي بكر الصيرفي نقضاً لكلامه على أصحابنا في إجماع أهل المدينة، وإلى هذا يذهب جل أصحابنا المغاربة أو جميعهم»[1].

والذي حققه شيخ الإسلام ابن تيمية أن العمل المتأخر بالمدينة ليس بحجة، ومذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة والذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية، وهو قول المحققين من أصحاب مالك، وربما جعله بعض أهل المغرب من أصحابه حجة، وليس معهم نص ولا دليل، بل هم أهل تقليد كما يقول ابن تيمية.

وابن تيمية على سعة علمه واطلاعه وتحقيقه لمذاهب أهل العلم لم يرَ في كلام مالك ما يوجب جعل هذا حجة، فإن الإمام مالك يذكر في موطئه الأصل المجمع عليه عندهم، فهو يحكي مذاهبهم، وتارة يقول: الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا يصير إلى الإجماع القديم، وتارة لا يذكر.

ولو كان مالك يعتقد أن العمل المتأخر حجة يجب على جميع الأئمة اتباعها وإن خالفت النصوص لوجب عليه أن يلزم بذلك حد الإمكان، كما يجب عليه أن يلزمهم اتباع الحديث والسنّة الثابتة التي لا تعارض فيها وبالإجماع، وقد عرض عليه الرشيد أو غيره أن يحمل الناس على موطئه فامتنع عن ذلك، وقال: إن أصحاب رسول الله تفرقوا في الأمصار، وإنما جمعت علم أهل بلدي، أو كما قال[2].

ترك أخبار الآحاد لعمل أهل المدينة:

يذهب كثير من المالكية إلى أن عمل أهل المدينة مقدم على أخبار الآحاد الصحيحة، ووجهة نظرهم أن عملهم بمنزلة روايتهم عن الرسول ﷺ ، ورواية جماعة عن جماعة أولى بالتقديم من رواية فرد عن فرد، ثم إن أهل المدينة أدرى

---

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ٤٢١.

(٢) صحة عمل أهل المدينة: ص٢٧.

بالسنّة والناسخ والمنسوخ، وقد نقل الإمام مالك إجماع أهل المدينة في موطئه على نيف وأربعين مسألة[1].

وفي الرد على هذا المذهب نقول: لا يرتضي جمهور العلماء أن عمل أهل المدينة بمنزلة الرواية عن الرسول ﷺ دائماً، فقد يكون مبني على اجتهاد علمائهم ممن يخالفهم فيه غيرهم، وقد سبق القول إن إجماعهم على هذا النحو ليس معصوماً، وبذلك لا يجوز معارضة خبر الرسول ﷺ الثابت بالسند الصحيح بما يسمى بعمل أهل المدينة إذا كان إجماعهم على العمل هو من هذا النوع.

وأما إذا كان عملهم مبني على النقل عن الرسول ﷺ فهل يجوز أن يخالف هذا الإجماع الأحاديث الصحيحة الثابتة؟ يقول ابن القيم: «من المحال عادة أن يجمعوا على شيء نقلاً متصلاً من عندهم إلى زمن رسول الله ﷺ وأصحابه، وتكون السنّة الصحيحة الثابتة قد خالفته، هذا من أبين الباطل»[2].

(١) الفكر السامي: ١/ ٣٨٨.

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ٤٢٣.





البحث الخامس

مدى إحاطة الشريعة الإسلامية بمصالح العباد

مدى إحاطة الشريعة الإسلامية بمصالح العباد

الحمد لله الواحد المعبود، والصلاة والسلام على أفضل رسله وأنبيائه، وعلى آله وصحبه، ومن سار مسارهم، واتبع هداهم، وبعد:

فيذهب بعض الباحثين اليوم إلى المناداة بتجاوز أحكام الشريعة الإسلامية، مدعياً أن المصلحة تقتضي مثل ذلك التجاوز، وهذا هو منطق الذين يحلون به الربا، ويمنعون تنفيذ الحدود التي شرعها الحق تبارك وتعالى.

والمناداة بتحكيم المصالح والاعتماد عليها على هذا النحو فتح باب شر كبير، وَلج منه أعداء الإسلام؛ لهدم هذا الدين والتمرد على تعاليمه، وقد دفعني هذا التوجه إلى تدوين هذا البحث، وبيان الحق في المصالح ومدى إحاطة الشريعة الإسلامية بها، ومدى جواز الاعتماد على المصالح في الأحكام.

تعريف المصلحة:

المصلحة في لغة العرب: «الخير والصواب، وهي خلاف الشر والفساد»[1].

ويقول الطوفي في تعريفها: «المصلحة مفعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة، بحسب ما يرد ذلك الشيء له، القلم يكون على هيئة كاملة للكتابة به، والسيف على هيئته الصالحة للضرب به.

---

(١) راجع «المصباح المنير» للرافعي: ص٥٤٣.

وأما حدها بحسب العُرف، فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع: هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة»[1].

ويقول ابن عاشور في تعريفها: «المصلحة كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغ المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه، وهو هنا مجازي.

ويظهر لي أن نعرفها بأنها وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد»[2].

ابتناء الشريعة على المصالح:

نظر العلماء الأعلام في الشريعة الإسلامية نظرة فاحصة عميقة واسعة، فهداهم النظر إلى أن هذه الشريعة تهدف إلى تحقيق مصالح العباد.

يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: «استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره»[3].

وأورد كثيراً من النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧]، وقوله: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾ [الملك:٢] واستدل أيضاً بتعليل الشارع لكثير من الأحكام تعليلاً يحقق مصالح العباد، كقوله بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ

(١) رسالة الطوفي في رعاية المصالح، أوردها الشيخ عبدالوهاب خلاف بنصها في كتابه «مصادر التشريع فيما لا نص فيه»: ص١١٢.

(٢) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور: ص٦٥.

(٣) الموافقات: ٢/٣. والاستقراء: تصفح جزيئات ليحكم بحكمها على كل ما يشملها، وهو عند علماء الأصول نوعان: تام، وناقص. والتام حجة، والناقص مختلف في حجيته.

﴿لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ﴾ [المائدة:٦]، وقال في الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة:١٨٣]، وقال في الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت:٤٥]، وقال في القبلة: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة:١٥٠]، وفي القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة:١٧٩]. وقد عقب على الاستدلال بهذه النصوص بقوله: «وإذا دلّ الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة»[1].

ومن الذين قرروا ما قرره الشاطبي من أعلام العلماء العز بن عبدالسلام، فقد قال في قواعده: «الشريعة لها مصالح، إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ، فتأمل وصية الله بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان الحق تبارك وتعالى في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد، حثاً على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح»[2].

ويقول ابن القيم في سياق كلامه عن السياسة العادلة: «ومن له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالاتها، وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل، الذي يفصل بين الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها...»[3].

---

(١) الموافقات: ٢/ ٤.

(٢) «قواعد الأحكام» للعز بن عبدالسلام: ١/ ١١.

(٣) «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» لابن القيم: ص٤، طبعة مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.

وبسط ابن القيم القول في هذه المسألة في موضع آخر فقال: «إن الشريعة الباهرة مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلح إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله، أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي أبصر به المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، وهي العصمة للناس وقِوام العالَم، فيها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا»[1].

المصالح التي عليها مدار التشريع:

لقد انتهى البحث بعلماء الأصول إلى أن المصالح التي عليها مدار التشريع ثلاث:

الأولى: المصالح الضرورية، وقد عرف الجلال المحلي في شرحه على متن جمع الجوامع الضروريات بقوله: «هو ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة»[2].

وعرف ابن عاشور المصالح الضرورية بقوله: «هي المصالح التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حال الأمة إلى فساد وتلاش»[3].

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم: ٣/ ٥.

(٢) حاشية البناني على شرح المحلى لمتن جمع الجوامع: ٢/ ٢٨٠.

(٣) «مقاصد الشريعة الإسلامية» لمحمد الطاهر بن عاشور: ص٧٨. وراجع «الموافقات» للشاطبي: ٢/ ٤.

ولا يعني ابن عاشور باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، «لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم الوثنية والهمجية»[1] ولكنه يعني به: «أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون الحالة التي أرادها الشارع منها»[2].

وقد تنبه ابن عاشور -رحمه الله- إلى أن ذلك الاختلال قد يفضي في الآجل إلى الاضمحلال بتفاني بعضها ببعض، وهذه نظرة سديدة يؤيدها التفكر في حال الأمم الغربية التي لم تحافظ على هذه الضروريات، فهناك إرهاصات تدل على دمار رهيب متوقع.

وقد حصر كثير من علماء الأصول الضروريات في خمس وهي: الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب، وزاد بعضهم سادساً، وهو العرض.

وهذه الضروريات مشار إليها في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡرِقۡنَ وَلَا يَزۡنِينَ وَلَا يَقۡتُلۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ...﴾ [الممتحنة:١٢]، ذلك أن الرسول ﷺ كان يأخذ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في النساء مما يدل على أن هذه الأمور غير خاصة بالنساء.

وحفظ هذه الأمور المهمة يتحقق بأمرين كما يرى الشاطبي رحمه الله تعالى: «أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود»[3]، ومثّل لذلك بالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج ونحوها من أصول العبادات، فإنها تهدف إلى حفظ الدين من جانب الوجود، وما شرعه الإسلام من تناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات يهدف إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود.

---

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور: ص٧٨.

(٢) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور: ص٧٨.

(٣) الموافقات: ٢/ ٥.

وثانيهما: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، ومن أجل ذلك أمر الإسلام المسلمين بالأمر المعروف والنهي عن المنكر، وشرع الحدود والعقوبات، لأنها تحفظ هذه الأصول من جانب العدم، وتدرأ عنها الإبطال، ومن أجل ذلك شرع قتل المرتد، والقصاص من القاتل، ورجم الزاني إذا كان محصناً، وجلده إن لم يكن محصناً، وجلد شارب الخمر، وجلد الذي يرمي المحصنات[1].

ونلاحظ أن الشاطبي لم يَقْصر المحافظة على هذه الضروريات على الحدود والقصاص كما فعله كثير من الأصوليين، بل جعله أوسع من هذا، فكل ما شرعه الشارع مما لا تقوم هذه الأصول إلا به فهو من قبيل الضروريات، وقد لاحظ الشاطبي أن الشارع راعى ذلك من وجهين: جانب الوجود، وجانب العدم كما سبق بيانه، وقد جرى على نهج الشاطبي ابن عاشور في كتابه القيم: «مقاصد الشريعة».

الثانية: المصالح الحاجية: وقد عرفها الجلال المحلي بقوله: «هو ما يحتاج إليه، ولا يصل إلى حد الضرورة»[2].

وعرفها الشاطبي بقوله: «معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»[3]، ومثل له الأصوليون بالبيوع والقراض والإجارات والمساقاة.

الثالثة: التحسينات: ومعناها كما يقول الشاطبي: «الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»[4]، ومثل لها في العبادات بإزالة النجاسة، وستر العورة،

---

(١) انظر: الموافقات: ٢/ ٥.
(٢) حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن الجوامع: ٢/ ٢٨١.
(٣) الموافقات: ٢/ ٥.
(٤) الموافقات: ٢/ ٦.

وأخذ الزينة، وفي العادات بآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبثات، وفي المعاملات بالمنع من بيع النجاسات، وسلب العبد منصب الشهادة، والمرأة منصب الإمامة.

ويقول ابن عاشور في المصالح التحسينية: «وهي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك، سواء كانت عادات عامة كستر العورة، أم خاصة ببعض خصال الفطرة، وإعفاء اللحية، والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية، قال الغزالي: هي التي تقع موقع التحسين والتيسير؛ للمزايا ورعاية أحسن المناهج والعادات والمعاملات»[1].

المصالح المعتبرة والمصالح الملغاة:

يختلف الناس في المصالح المعتبرة، والمصالح الملغاة، فما يراه بعضهم مصلحة، يراه آخرون مصلحة ملغاة، والناس يختلفون في هذا اختلافاً ليس له مدى، ولا حد لاختلافهم، **والضابط الشرعي لذلك أن المصلحة المعتبرة** هي التي دل دليل خاص من الشرع على اعتبارها أو إهدارها، كالإسكار بالنسبة إلى تحريم الخمر، والصغر بالنسبة إلى الولاية على المال، وقد نصت النصوص على كثير من المصالح المعتبرة.

والمصالح الملغاة: هي تلك التي دل دليل على إلغائها وعدم اعتبارها، فكثير من الأحكام تبدو فيها مصلحة جزئية، ولكنها مصلحة مرجوحة، وهذا كثير في زماننا، فكثير من الناس يزعمون أنه ينبغي أن يباح الربا لما فيه من مصالح، ويرون أن المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث عدل، والتفريق بينهما ظلم، ويرون أن قطع يد السارق، ورجم الزاني، وقتل القاتل، مفسدة.

(١) مقاصد الشريعة: ص٨٢.

وهذه المصالح التي اعتبرها من اعتبرها مصالح ليست بمصالح، والمصلحة فيها موهومة، ومنزل الشريعة العليم الخبير الذي أحاط بكل شيء علماً لم يعتبرها مصلحة، إما لعدم وجود المصلحة فيها أصلاً، أو لأن المفاسد الموجودة فيه أعظم من المصالح، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وموازينه هي الموازين القويمة بخلاف الذين يحكمون بالأهواء، فاحتارت بهم السبل واختلت عندهم الموازين.

هل في الشريعة مصالح مرسلة:

إذا دل الشارع على مصلحة واعتبرها قبلناها وأخذنا بها، وإذا رفض مصلحة وألغاها أدبرنا عنها واجتنبناها، ولكن هل هناك مصالح تركها الشارع، فلم تدل النصوص على اعتبارها ولا على إلغائها؟

هذه المسألة هي المعروفة بالمصالح المرسلة والاستصلاح «ويراد بها تشريع حكم لواقعة لا نص فيه، ولا إجماع، لتحقيق مصلحة لم يرد في الشريعة دليل خاص على اعتبارها أو إلغائها»، وسميت مرسلة: لأنها لم تقيد بدليل الاعتبار أو دليل الإلغاء، ومثل لها العلماء بالمصلحة التي اتخذت لأجلها السجون، وضربت لها النقود، وجمع الصحابة للقرآن في مصحف واحد، وجمعهم المسلمين على ذلك المصحف الواحد، ونقط المصحف وتشكيله، وإبقاء الأراضي المفتوحة بدون قسمة على المقاتلين، وتجديد عثمان أذاناً ثانياً لصلاة الجمعة، لما كثر المسلمون.

وقد ذهب جمع كبير من العلماء إلى أن الشريعة الإسلامية لم تهمل مصلحة قط، وكلما يظنه العباد مصلحة لا بد أن يجدوه في الشريعة إذا حققوا النظر، فإذا لم تعتبره الشريعة، فإن هذه المصلحة مظنونة موهومة.

يقول العلاّمة ابن تيمية: «والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم لنا النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك»[1].

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١١/ ٣٤٤.

وقد أورد ابن تيمية -رحمه الله تعالى- النصوص الدالة على أن الرسول ﷺ بيَّن لنا كل ما فيه صلاح، فمن ذلك قوله ﷺ : «تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك»، وقال فيما صح عنه أيضاً: «ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم»، وقال أبو ذر: «لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً»، وقال عمر بن الخطاب: «قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً، فذكر بدء الخلق، حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه، ونسيه من نسيه» رواه البخاري[(١)].

وقد بيَّن شيخ الإسلام -رحمه الله- أن الذي يعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به، فأحد الأمرين لازم له: «إما أن الشرع دلَّ عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة، وإن اعتقده مصلحة، لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩]»[(٢)].

وما أشار إليه شيخ الإسلام أولاً من أن بعض ما ظنه العلماء مصلحة مرسلة خفي عليهم وجه الدلالة عليه من الكتاب والسنّة كثير، فمن ذلك أن الرسول ﷺ حبس رجلاً في تهمة، ثم خلى عنه، والحديث رواه الخمسة إلا ابن ماجه[(٣)].

وهذا يرد على الذين قالوا: إن اتخاذ السجون مصلحة مرسلة. وما فعله عمر ابن لخطاب رضي الله عنه من عدم قسمتهِ للأرض المغنومة من الكفار، وإبقائه لها لينتفع بها جميع المسلمين في المستقبل، ليس هو من المصالح المرسلة على ما حققه العلاّمة محمد

---

(١) «الفتوى الحموية الكبرى» لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٥.

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: ١١/ ٣٤٥.

(٣) «المنتقى» للمجد ابن تيمية: ص٦٥٩.

الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى، لأن كلام عمر كما يقول الشيخ: «صريح في أنه يرى أن الإمام مخير بين تقسيم الأرض المغنومة على الغانمين، وبين استبقائها لانتفاع جميع المسلمين، لأن ذلك مفهوم من فعله ﷺ، فالرسول ﷺ قسّم الأرض المغنومة تارة، وترك قسمتها تارة أخرى، دلّ ذلك على جواز كلا الأمرين، فقد قسم بعض أرض خيبر وترك بعضها، وقسم أرض قريظة، ولم يقسم أرض مكة»، وقد أطال الشيخ رحمه الله تعالى في إيراد النصوص والشواهد، الدالة على أن مكة فُتحت عنوة[1].

وقد كانت العرب تتعامل بالنقود المضروبة من الفرس والروم وتعامل المسلمون بها، وأقرهم الرسول ﷺ على هذا التعامل، فلو كان بضرب النقود بأس ما أقره الرسول ﷺ.

وجمع المصحف، وجمع الناس عليه، وشكله ونقطه، داخل في النصوص الآمرة بحفظه وتكريمه والناهية عن الاختلاف فيه، وحسبنا أن الرسول ﷺ كان يأمر بكتابته، وأن الله سماه الكتاب.

وإذا تأمل العلماء فيما ظنوه مصالح مرسلة ليس لها دليل يدل على اعتبارها لوجدوا أن للنصوص دلالة عليها، خفيت على من خفيت عليه، وظهرت لمن ظهرت له.

وقد نبّه العلاّمة شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن القول بوجود مصالح متروكة إلى عقول البشر، لم تأتِ الشريعة بها أدى إلى خلل كبير، «وحصل من جهته اضطراب عظيم»[2] ذلك أن: «كثيراً من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح، فاستعملوها بناءً على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم

---

(١) «المصالح المرسلة» لمحمد الأمين الشنقيطي: ص١٨.
(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: ١١/ ٣٤٤.

يعلموه، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص، وكثير منهم أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناءً على أن الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه»[1].

السبب في دعوى العلماء أن هناك مصالح خارجة عن نطاق الشريعة:

السبب في ذلك يعود لأمرين:

الأول: عدم إحاطة أولئك العلماء بالنصوص التي تدل على تلك المصالح، فكم من مسألة احتار العالم في حكمها، والحكم عليها منصوص عليه، ولكنه لم يعرفه.

الثاني: عدم قدرة ذلك العالِم على استخلاص الحكم من النص الشرعي، فكثير من المسائل يحفظ العلماء النصوص الدالة على حكمها، ولكنهم لم ينتبهوا إلى طريقة استخلاص حكمها من النصوص التي يحفظونها ويعرفونها، يقول ابن القيم رحهم الله تعالى: «الناس متفاوتون في مراتب الفهم في النصوص، منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام، أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه، ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به، فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده»[2].

وقد ضرب أمثلة كثيرة اختلف فيها السلف، وبيَّنتها النصوص، ومن أسباب الاختلاف التي أشار إليها ابن القيم أن «دلالة النصوص نوعان: حقيقة وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١١/ ٣٤٤.

(٢) «أعلام الموقعين» لابن اقيم: ١٥/ ٣٩٧.

والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره، وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك، وقد كان أبو هريرة وعبدالله بن عمر أحفظ الصحابة للحديث، وأكثرهم له رواية، وكان الصديق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما، بل عبدالله بن عباس أفقه منهما، ومن عبدالله بن عمرو»[1].

ومن قصور النظر الذي يصاب به بعض من يبحث عن الأحكام الشرعية في الكتاب والسنّة أنه إذا لم يجد الحكم منصوصاً عليه نصاً صريحاً في المسألة التي يبحث عن حكمها، قال: ليس في هذه المسألة آية أو حديث، وهذا قصور في العلم والنظر، فالنصوص الشرعية قد تنص على حكم مسألة بعينها نصاً صريحاً، كما نصت على حرمة الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به، وقد تنص نصاً عاماً يشمل حكم المسألة المبحوث عنها وغيرها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله وأجزل له المثوبة-: «في القرآن والحديث كلمات جامعة هي قواعد عامة، وقضايا كلية تتناول كل ما دخل فيها، فهو مذكور في القرآن والحديث باسمه العام، وإلا فلا يمكن ذكر كل شيء باسمه الخاص»[2].

ومهمة الحكام والعلماء أن يحكموا الشريعة الإسلامية في واقع حياة الناس، والتكييف الشرعي للأحكام لا يدركه كل أحد، فالحاكم والفقيه يحتاج كل منهما إلى أمرين كما يقول ابن القيم رحمه الله تعالى:

«فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس»[3].

وقد ظن بعض الباحثين في المصالح كما ظن الباحثون في السياسة أن الشريعة تضيق أحكامها عن الإحاطة بمصالح العباد، فأتعبوا أنفسهم في البحث عن تلك

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٣٩٢.

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ابن تيمية: ٣٤/ ٢٠٦.

(٣) «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» لابن القيم: ص٤.

المصالح التي لم تتعرض الشريعة لها، ولم تأتِ بها، وظن آخرون أن الشريعة لا تستطيع سياسة العباد، واحتاجوا أن يسوسوا الأمة بعقولهم بعيداً عن الشريعة الإسلامية، زاعمين أن مصالح العباد لا تقوم إلا بذلك.

وقد أدى قول كل واحد من هذين الفريقين ومذهبه إلى فساد كبير، وقد نقل ابن القيم تعريف ابن عقيل للسياسة: «السياسة: ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي»[1]، ونقل مناقشة ابن عقيل لمن قال: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع»، ثم عقب على ذلك قائلاً: «وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرَّؤوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً: أنها حق مطابق للواقع، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع»[2].

ثم تحدث عن السبب الذي أدى بهؤلاء إلى ما صاروا إليه فقال: «والذي أوجب لهم ذلك: نوع من تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر»[3].

ثم تحدث عن الآثار التي ترتبت على القصور والجمود الذي أصاب هؤلاء حيث ظن الحكام أن الشريعة لا تفي بحاجة البشر، فأخذوا يسوسون الناس بآرائهم، وأدى في النهاية إلى نبذ الشريعة الإسلامية وتحكيم القوانين الوضعية، يقول -رحمه الله- مبيناً الآثار: «فلما رأى ولاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم

---

(١) «الطرق الحكمية» لابن القيم: ص١٣.

(٢) «الطرق الحكمية» لابن القيم: ص١٣.

(٣) «الطرق الحكمية»: ص١٣.

لهم أمر إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة -أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً، وفساداً عريضاً فتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك، واستنقاذها من تلك المهالك»[1].

مذاهب العلماء في المصالح المرسلة:

ليس للاستصلاح مجال في العبادات والمقدرات، كما أنه ليس للقياس والاستحسان فيها مجال، فالعبادات والمقدرات أمور تعبدية يقتصر فيها على مورد النص.

أما في المعاملات الدنيوية فللعلماء فيها مذاهب:

الأول: مذهب الذين رفضوها رفضاً كلياً كما رفضوا القياس والاستحسان، وهؤلاء هم أهل الظاهر الذين التزموا النصوص، ولا يعرفون المصالح إلا عن طريق النصوص، فيقولون: لا مصلحة إلا ما جاء النص به.

وقد رفض فريق من الذين قالوا بحجية القياس الاحتجاج بالمصالح المرسلة، وينسب بعض أهل العلم هذا المذهب إلى الإمام الشافعي مستدلاً بقوله في «الرسالة»: «وإذا كان هذا هكذا كان على العالم أن لا يقول إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر اللازم بالقياس بالدلائل على الصواب...، ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم...، ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنّة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها»[2].

---

(١) الطرق الحكمية: ص١٣.

(٢) «الرسالة» للشافعي، ص٥٠٧-٥٠٨.

وكلام الشافعي هذا صريح في رد الاستصلاح، فجهة العلم عنده: الكتاب والسنّة، والإجماع، والآثار، والقياس عليها، والقائل بغير ذلك آثم، والذين أرادوا أن يجعلوا مذهب الشافعي القول بالاستصلاح أبعدوا النجعة.

ومن الذي جروا على مذهب الشافعي ابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين، ومتأخري الحنابلة من أصحاب الأصول والجدل[1]، ومن هؤلاء ابن قدامة رحمه الله[2].

ويلحق بهذا الفريق أولئك الذين قالوا: إن الشريعة الإسلامية ما أهملت مصلحة قط، ولكن عقول بعض الناس قصرت في إدراك المصالح من النصوص، وهؤلاء أجهدوا أنفسهم في تتبع المصالح الشرعية وفي تطبيق النصوص على الوقائع، وفي رد المختلف فيه إلى النصوص فجاؤوا بالعجب العجاب أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

الفريق الثاني: الذين توسعوا في الاحتجاج بها، وقدموا الاحتجاج بها على النصوص من الكتاب والسنّة، فقد جعلوا لها المرتبة الأولى في غير العبادات والمقدرات.

والقائل بهذا هو الطوفي من الحنابلة[3]، وقد حصر الطوفي أدلة الفقه في تسعة عشر دليلاً، ثم قال: «وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع، ثم هما إما أن يوافقا المصلحة أو يخالفاها، فإن وافقاها فبها ونعمت ولا نزاع... وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصالح عليهما، بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق

---

(١) «المسودة في أصول الفقه» لابن تيمية: ص٤٥٠.

(٢) روضة الناظر: ص٧٨.

(٣) هو سليمان بن عبدالقوي الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي، وُلد بقرية طوف بالعراق في عام (٦٧٣هـ)، وعرف عنه التشيع ونقد بعض كبار الصحابة، والتطرف في بعض آرائه توفي في عام ٧١٦هـ.

الافتئات عليهما، والتعطيل لهما»[1]، ويقول في موضع آخر: «أحكام حقوق المكلفين سياسة شرعية وضعت لمصالحهم فهي المعتبرة، وعلى تحصيلها المعول،... وقد قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها، فلنقدمها في تحصيل المصالح»[2].

والطوفي هنا يفترض أمرين:

الأول: أن الشريعة قد تقصر في بيان المصالح الشرعية.

والثاني: أن ما يظنه الناس مصلحة قد يصادم النصوص الشرعية، وفي هذه الحال يجب تقديم المصلحة على النصوص.

والطوفي وإن خفف العبارة التي عالج بها رأيه، حيث قدم المصلحة على النص من باب التخصيص والبيان، لا التعطيل والنسخ، فإن مذهبه مذهب مرفوض: «فالشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها»[3]، كما يقول ابن تيمية، وكل مصلحة تصادم النص فهي مصلحة موهومة.

الفريق الثالث: الذين قالوا بالعمل بالمصالح المرسلة: والقول بالعمل بها منسوب إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى، وقد شنع بعض العلماء على الإمام مالك بسبب ذلك وقالوا: إن الإمام مالك، استرسل في المصالح حتى رأى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها، وقتل في التعزير، وقطع اللسان في الهذر[4].

وقد دافع العلاّمة المحقق الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله عن الإمام مالك، فقد حقق القول في نسبة هذه العظائم إلى الإمام مالك وبيَّن بطلانها، فقال:

---

(١) رسالة رعاية المصالح للطوفي، نشرها عبدالوهاب خلاف في كتابه «مصادر التشريع فيما لا نص فيه»: ص١١٠.

(٢) المصدر السابق: ص١٤٣.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٢٠/ ٤٨.

(٤) «المنخول» للغزالي: ص٣٥٤. وانظر: «روضة الناظر» لابن قدامة: ص٨٧.

«أما دعواهم على مالك أنه يجيز قتل ثلث الأمة لإصلاح الثلثين، وأنه يجيز قطع الأعضاء في التعزيرات، فهي دعوى باطلة، لم يقلها مالك، ولم يروها عنه أحد من أصحابه، ولا توجد في شيء من كتب مذهبه، كما حققه القرافي، ومحمد بن الحسن البناني وغيرهما، وقد درسنا مذهب مالك طويلاً وعرفنا أن تلك الدعوى باطلة»[1].

أما حكمه بضرب المتهم ليقر بالسرقة فنسبته إلى مالك صحيحة كما يقول الشيخ الشنقيطي، لكن مالكاً لا يجيز ضرب المتهم إلا إذا ثبتت عليه الخيانة قبل ذلك ثبوتاً لا مطعن فيه، فثبوت كونه خائناً رجح عنده طرف الاحتياط للمال، ليقر به، أما الذي لم تثبت عليه الخيانة سابقاً فلم يقل بضربه ليقر[2].

وقد أورد الشيخ كثيراً من النصوص والشواهد الدالة على أن ما ذهب إليه الإمام مالك مشروع وحق.

مجال العمل بالمصالح المرسلة:

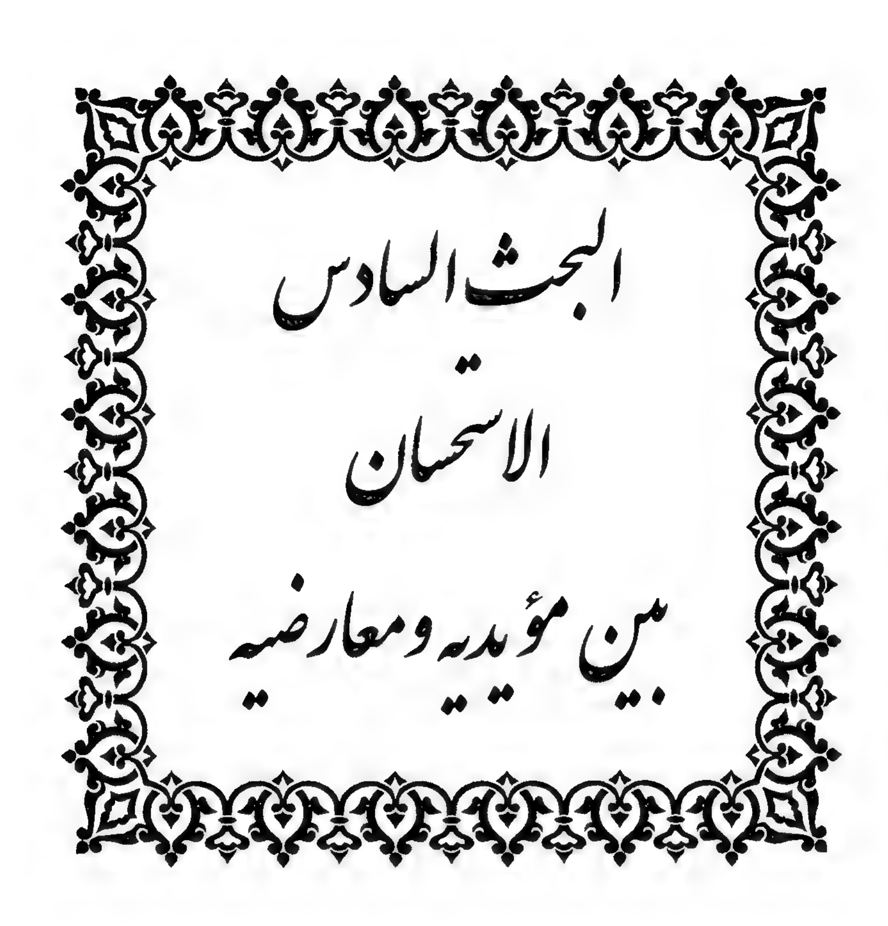
والذي يبدو لي أن مجال العمل في المصالح المرسلة هو المجال الذي سكتت عنه الشريعة الإسلامية، والذي سكتت عنه الشريعة الإسلامية سماه الشارع بـ «العفو»، ويدخل فيه المباح، وتنظيم هذا المجال متروك للمسلمين، يتصرف فيه عقلاؤهم بما يرون أنه الأصلح أو الأنسب، ومن مجالاته تنظيم المدن، وإقامة المؤسسات والمصانع، وتنظيم المرور، وتنظيم الزراعة والتجارة، فالنصوص الواردة هنا ليست كثيرة، ويمكن للأمة ممثلة في ولاة الأمر تنظيم هذه القضايا، ولكن هذه التشريعات قابلة للتحوير والتغيير؛ لأن المصالح يمكن أن تتغير بتغير الزمان، فأبعاد الشوارع، وطريق السير فيها، والقواعد التي يسار عليها في شؤون الموظفين

---

(١) «المصالح المرسلة» للشنقيطي: ١٠.
(٢) المصالح المرسلة: ص١٠.

والمؤسسات... كل ذلك يمكن أن يحدث فيه شيء من التغيير إذا ثبت أن هذا التغير يقود لما هو أصلح.

ويدخل في هذا تدوين عمر للدواوين، حيث كتب أسماء الجند في ديوان يُعرف به الجند ويميز به أهل كل ناحية، ويُعرف من يتخلف ممن لم يتخلف، ولكن ينبغي أن تراعي في هذا المجال الضوابط الشرعية من الكتاب والسنّة إذا وُجدت.



البحث السادس

الاستحسان

بين مؤيديه ومعارضيه

الاستحسان بين مؤيديه ومعارضيه

الاستحسان في اللغة مشتق من الحسن، ومعناه ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبحاً عند غيره.

ولا شك أن القول في دين الله بالرأي الذي يستحسنه المرء بعيداً عن الضوابط الشرعية، والنصوص من الكتاب والسنّة - سبيل مرفوض، لا يمكن أن يقبله أحد من علماء الشريعة الإسلامية إلا من طمس الله على بصيرته، وذلك أن هذا النهج هو اتباع للهوى، واتباع الهوى مذموم ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان:٤٣]، والمسلم يجعل الشرع حاكماً على نفسه ورأيه ولا يجعل رأيه هو المقدم بين يدي الشرع ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات:١].

وهذه الطريقة في الحكم على المسائل هي التي يتوجه إليها الإنكار من علماء الشريعة، وعلى رأسهم الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، فمن كلامه في هذا: «ليس لأحد دون رسول الله ﷺ أن يقول إلا بالاستدلال...، ولا يقول بما استحسن، فإن القول بما استحسن شيء يحدثه لا على مثال سبق»[1].

وفي موضع آخر يقول: «حلال الله وحرامه أولى أن لا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان، وإنما الاستحسان تلذذ»[2].

وقد عقد الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه «الأم» فصلاً طويلاً بعنوان «كتاب إبطال الاستحسان»[3].

---

(١) الرسالة للشافعي: ص٢٥.

(٢) الرسالة للشافعي: ٥٠٧.

(٣) «الأم» للشافعي: ٧/ ٢٦٧-٢٧٧.

وخلاصة ما ذكره فيه أن الاستحسان باطل من وجوه:

١- الاستحسان إن كان إعمالاً للنصوص فلا حاجة إليه، وإن كان خارجاً عنها فلا خير فيه.

٢- الاستحسان ليس نصاً ولا ردّاً إلى النصوص فهو اتباع للهوى.

٣- الرسول ﷺ توقف في الحكم على كثير من المسائل ولم يفت بها استحسنه.

٤- أنكر الرسول ﷺ على بعض أصحابه حكمهم بالاستحسان في بعض القضايا.

٥- الاستحسان ليس له ضابط، وهذا يؤدي إلى تعدد الفتاوى في المسألة الواحدة، من غير مرجح، فيكثر الاختلاف.

٦- لو صح الاستحسان من غير نص ولا قياس للمجتهد، لجاز لغير المجتهد أن يحكم برأيه، فلا فرق بين المجتهد وغيره إذا ابتعد المجتهد عن الكتاب والسنّة والقياس[1].

أما الاستحسان بمعنى الأخذ بأحسن ما يظهر للمجتهد من النصوص، أو بأحسن ما يظهر له من القياس على النصوص عند فقدان المجتهد للنصوص، فهذا لا يماري فيه الشافعي رحمه الله تعالى، فقد جاء في كتاب إبطال الاستحسان قوله: «وفي جميع ما وصفت... مما فرض الله تعالى على الحكام في الدنيا - دليل على أن

---

(١) من الذين ذهبوا إلى إنكار الاستحسان مطلقاً ابن حزم الظاهري، وقد عقد في كتابه الإحكام فصلاً للتدليل على بطلانه ومناقشة القائلين به، راجع الإحكام: ٢/ ٧٥٧، وأنكره من الحنفية أحمد بن محمد الطحاوي. راجع الإحكام، لابن حزم: ٢/ ٧٥٨. وتوسع فيه أبو حنيفة وأصحابه، ومالك وأصحابه، وقال مالك فيه: «تسعة أعشار العلم في الاستحسان» راجع إحكام ابن حزم: ٧/ ٧٥. والموافقات للشاطبي: ٤/ ١٣٧.

حراماً على حاكم أن يقضي أبداً على أحد من عباد الله إلا بأحسن ما يظهر، وأخفه على المحكوم عليه»[1].

وقد قال الشافعي -رحمه الله- تعالى بالاستحسان بهذا المعنى في كثير من المسائل، أعني أن حكمه فيها هو أحسن ما ظهر له من النصوص فمن ذلك:

١ - أنه استحسن أن تكون المتعة ثلاثين درهماً.

٢- وقال في الكتابة: أستحسن ترك شيء من نجوم المكاتبة للمكاتب.

٣- وقال في الشفعة: أستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام[2].

٤- واستحسن أيضاً التحليف على المصحف، والخط في كتابه[3].

وقد استحسن الإمام أحمد أشياء من هذا القبيل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «أطلق أحمد القول بالاستحسان في مواضع قال في رواية الميموني: أستحسن أن يتيمم لكل صلاة، والقياس أنه بمنزلة الماء، يصلي به حتى يحدث أو يجد الماء».

وقال في رواية بكر بن محمد فيمن غصب أرضاً فزرعها: الزرع لرب الأرض، وعليه النفقة، وهذا شيء لا يوافق القياس، ولكن استحسن أن يدفع إليه نفقته، وقال في رواية المروذي: يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها؛ فقيل له: كيف يشتري ممن لا يملك؟ فقال: القياس كما تقول، ولكن هو استحسان. وقال في رواية صالح في المضارب إذا خالف فاشترى غير ما أمر به صاحب المال: فالربح لصاحب المال، ولهذا أجرة مثله، إلا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله، فيذهب، وكنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال، ثم استحسنت[4].

---

(١) الأم للشافعي: ٧/ ٢٦٩.

(٢) أصول الفقه، لمحمد أبي النور زهير: ٤/ ١٨٩.

(٣) حاشية البناني على جمع الجوامع: ٢/ ٣٥٤.

(٤) المسودة لآل تيمية: ٤٥٢.

والإمام أحمد هنا لا يترك القياس لهوى هويه من غير دليل، فقد أنكر أحمد هذا، فقد قال في رواية أبي طالب: «أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئاً خلاف القياس - قالوا: نستحسن هذا وندع القياس، فيدعون ما يزعمون أنه الحق بالاستحسان وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه»[1].

وقد علق أبو الخطاب من الحنابلة على كلام الإمام أحمد هذا بقوله: «وعندي أنه أنكر عليهم القول بالاستحسان من غير دليل، ولهذا قال: «يتركون القياس الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان فلو كان الاستحسان عن دليل ذهبوا إليه لم ينكره، لأنه حق، وقال: «أنا أذهب إلى كل حديث جاء، ولا أقيس عليه، معناه أن يترك القياس بالخبر، وهذا هو الاستحسان بالدليل»[2].

والاستحسان الذي ذكره أغلب الأصوليين هو من هذا النوع الذي ارتضاه الإمامان: أحمد والشافعي، وليس هو الاستحسان الذي عاباه وذماه، وهو القول بالتلذذ والهوى، ولذلك فإن الأصوليين من الشافعية والحنابلة، عندما يذكرون تعريف الاستحسان بمعنى أنه عدول عن دليل إلى دليل أقوى يقرون بأنهم لا يخالفون من ذهب هذا المذهب، هذا الشيرازي وهو شافعي المذهب، يذكر أن تعريف الاستحسان «بترك القياس لما يستحسن الإنسان من غير دليل»[3] باطل، ولكنه عندما يذكر تعريف بعض أصحاب أبي حنيفة للاستحسان القاضي بالقول بأقوى الدليلين يقول: «إن كان الأمر على ما فسره أصحاب أبي حنيفة - فإنه لا مخالفة في معناه؛ فإن ترك أضعف الدليلين لأقواهما واجب، وترك القياس بدليل أقوى منه واجب»[4].

(١) المسودة لآل تيمية: ٤٥٢.
(٢) المسودة لآل تيمية: ٤٥٢.
(٣) التبصرة، للشيرازي: ٤٩٣.
(٤) التبصرة، للشيرازي: ٤٩٣.

وجاء في حاشية البناني على متن جمع الجوامع، وهو من كتب أصول الشافعية «وفُسِّرَ أيضاً بعدول عن قياس إلى قياس أقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى، فإن أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعاً»[1].

نظرة في أقوال المثبتين للاستحسان:

وإذا رجعنا إلى تعريفات القائلين بالاستحسان وجدناهم لا يعنون به المعنى الذي أنكره العلماء الأعلام أمثال الشافعي، وإنما عنوا به معنى صحيحاً لا يخالف فيه الشافعي وغيره، وأنا أسوق إليك بعض تعريفاتهم للاستحسان ليتضح الأمر:

١ - يقول الحلواني: «الاستحسان ترك القياس لدليل أقوى منه من كتاب أو سنّة أو إجماع»[2].

٢- ويقول ابن العربي المالكي: «الاستحسان ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارضه في مقتضياته»[3].

٣- ويقول الشاطبي: «الاستحسان في مذهب مالك، الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، ومقتضاه تقديم الاستدلال المرسل على القياس»[4].

٤- ويقول ابن قدامة في تعريف الاستحسان المرتضى عنده: «المراد به العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنّة»[5]، وهو تعريف الكرخي من الأحناف أيضاً[6].

---

(١) حاشية البناني على جمع الجوامع: ٢/ ٣٥٣.
(٢) المسودة، لآل تيمية: ٤٥٤.
(٣) الموافقات، للشاطبي: ٤/ ١٣٦.
(٤) الموافقات، للشاطبي: ٤/ ١٣٤.
(٥) الروضة، لابن قدامة: ٨٥.
(٦) التبصرة، للشيرازي: ٤٩٣.

٥- ويقول أبو الحسين البصري: «الاستحسان هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ بوجه أقوى منه يكون كالطارئ عليه»[١].

وإذا أنت تأملت في هذه التعريفات تبين لك ما يلي:

١- أن الاستحسان ليس قولاً بالتشهي والتلذذ، وإنما هو ترجيح للدليل على دليل، ولذا فإن الشاطبي أتبع تعريفه للاستحسان بقوله: «فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة»[٢].

٢- أن الاستحسان الاصطلاحي ليس ببعيد عن الاستحسان اللغوي، فالاستحسان الاصطلاحي اختيار المجتهد لأحسن الدليلين عنده، فقد ساقَ شيخ الإسلام تعريف من عرف الاستحسان بقوله: «هو الأخذ بأقوى الدليلين» ثم عقب عليه قائلاً: «ولفظ الاستحسان يؤدي هذا، فإنه اختيار الأحسن، وإنما يكون في شيئين حسنين، وإنما يوصف القول بالحسن إذا جاز العمل به ولم يعارض»[٣].

وقد أشار إلى هذا شمس الأئمة السرخسي في تعريفه للاستحسان، حيث يقول: «الاستحسان في الحقيقة قياسان: أحدهما: جلي ضعيف الأثر، يسمى قياساً، والآخر: خفي قوي الأثر، فيسمى استحساناً أي قياساً مستحسناً»[٤].

٣- أن هناك دليلاً معدولاً عنه في الاستحسان، ودليلاً معدولاً إليه، والدليل المعدول عنه قد يكون قياساً، وقد يكون قاعدة، أو نصاً عاماً، والمعدول إليه، قد يكون قياساً أو حديثاً، أو إجماعاً، أو عرفاً.

---

(١) أصول الفقه، لمحمد أبي النور زهير: ٤/ ١٩١.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٤/ ١٣٥.

(٣) المسودة، لآل تيمية: ٤٥٤.

(٤) المبسوط، للسرخسي: ١٠/ ١٤٥.

وابن العربي المالكي جعل سند الاستحسان أربعة: العُرف، والإجماع، والمصلحة، والضرورة[1]. والكرخي من الأحناف جعل مستنده أربعة أيضاً: الحديث، وقول الصحابة، والعادة، والقياس[2].

متى يكون الاستحسان من غير دليل مقبولا؟

عرف بعض العلماء الاستحسان بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه[3].

وقال آخرون: هو معنى خفي تضيق العبارة عنه[4].

وقد رفض العلماء هذا الاتجاه في الاستدلال على الأحكام، وقد رأينا موقف الشافعي -رحمه الله تعالى- من هذا النوع من الاستدلال حيث عده حكماً بالهوى والتلذذ.

وقد اعترض ابن قدامة على الذين ذهبوا هذا المذهب، فقال في التعريف الأول: «ما لا يعبر عنه لا يدرى أهو وهم أو تحقيق، فلا بد من إظهاره ليعتبر بأدلة الشريعة، فلتصححه، أو تزيفه»[5]. وقد أغلظ الغزالي القول للذين عرفوا الاستحسان بأنه معنى خفي تضيق العبارة عنه، فقال: «هذا هوس، فإن معاني الشارع إذا لاحت في العقول، انطلقت الألسن في التعبير عنها، فما لا عبارة عنه لا يعقل»[6].

(١) الموافقات للشاطبي: ٤/ ١٣٦.
(٢) المنخول، للغزالي: ٣٧٥.
(٣) الروضة لابن قدامة: ٨٦. إرشاد الفحول، للشوكاني: ٢٤٠.
(٤) المنخول، للغزالي: ٣٧٥.
(٥) الروضة: ٨٦.
(٦) المنخول، للغزالي: ٣٧٥.

وهذا الذي أنكروه لا شك أنهم مصيبون في إنكارهم له، إذا ظهرت الأدلة، وبانت، ولا يجوز العدول عن مقتضى الأدلة إلى مجرد الاستحسان القلبي، والنظر العقلي، ولكن هناك حالات يجدها كل عالمٍ في نفسه مقبولة، وهي الحالات التي لا يجد العالمِ دليلاً شرعياً في المسألة أو نظر في الأدلة فتكافأت عنده، ثم وجد في قلبه طمأنينة لواحد من الأقوال، أفلا يكون هذا مرجحاً للأخذ بهذا الحكم؟

الصحيح أن هذا يعد دليلاً إذا كان العالمِ الذي انقدح الدليل في نفسه تقياً ورعاً واسع العلم، ولكنه دليل في حق نفسه فقط.

وممن ذهب هذا المذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد ذهب إلى أن صاحب القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بإرادته فهو ترجيح شرعي[١]، والعالمِ الذي يعنيه هو «من غلب على قلبه إرادة ما يحبه الله، وبغض ما يكرهه الله، إذا لم يدر في الأمر المعني هل هو محبوب لله أو مكروه، ورأى قلبه يحبه ويكرهه وكان هذا ترجيحاً عنده»[٢]، وإنما يكون هذا ترجيحاً في نظر الشيخ إذا «اجتهد في الأدلة الشرعية الظاهرة، فلم يرَ فيها ترجيحاً، وألهم حينئذ رجحان أحد الفعلين مع حُسْن قصده وعمارته بالتقوى»، ويقول الشيخ إن هذا النوع من الاستدلال: «قد يكون أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والأحاديث الضعيفة، والظواهر الضعيفة والاستصحابات الضعيفة التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذهب والخلاف وأصول الفقه»[٣].

وقد استشهد الشيخ بما رواه الترمذي عن أبي سعيد عن النبي ﷺ، أنه قال: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»[٤]، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٠/ ٤٧٢.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق: ١٠/ ٤٧٢.
(٤) الحديث المذكور في إسناده كلام عند أهل الحديث.

﴿لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥﴾ [الحجر:٧٥]، وأورد قول عمر بن الخطاب: «اقتربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنه تتجلى لهم أمور صادقة»، وأورد الحديث القدسي الذي رواه البخاري في صحيحه: «ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي»[1].

وقد زاد الشيخ المسألة إيضاحاً واستدلالاً بقوله: «وأيضاً، فالله -سبحانه وتعالى- فطر عباده على الحنيفية، وهو حب المعروف، وبغض المنكر، فإذا لم تستحل الفطرة فالقلوب مفطورة على الحق، فإذا كانت الفطرة مقومة بحقيقة الإيمان منورة بنور القرآن، وخفي عليها دلالة الأدلة السمعية الظاهرة ورأى قلبه يرجح أحد الأمرين - كان هذا من أقوى الإمارات عند مثله ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾ [الشورى:٥٢].

ويشهد لما يقوله الشيخ: الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن النواس ابن سمعان رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «البر حُسْن الخلق، والإثم ما حاك في الصدر، وكرهت أن يطلع عليه الناس».

والحديث الذي رواه أحمد والدارمي، في مسنديهما بإسناد حسن عن وابصة ابن معبد، قال: أتيت رسول الله ﷺ فقال: «جئت تسأل عن البر والإثم؟ قلت: نعم، قال: استفتِ قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاكَ في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس، وأفتوك»، فالحديثان يجعلان قلب المؤمن الصادق مقياساً فيما خفي عليه من الأدلة، ففي كثير من الأحيان تختلط الأمور على العالِم، ولا يدري إذا كان الأمر الذي يُقدم عليه حلالاً أو حراماً، براً أو إثماً، والرسول ﷺ يعطي العبد هنا مقياساً يرجع إليه في خاصة نفسه.

---

(١) المصدر السابق: ١٠/ ٤٧٣.

يقول ابن رجب: «دل حديث وابصة وما في معناه على الرجوع إلى القلوب عند الاشتباه، فما سكن إليه القلب وانشرح إليه الصدر - فهو البر والحلال، وما كان خلاف ذلك فهو الإثم والحرام»[1]، ثم قال: «وفي حديث النواس بن سمعان: «والإثم ما حاك في الصدر، وكرهت أن يطلع عليه الناس» إشارة إلى أن الإثم ما أثر في الصدر حرجاً وضيقاً وقلقاً واضطراباً، فلم ينشرح له الصدر، ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه»[2].

فتفسير الاستحسان بالدليل ينقدح في قلب المجتهد لا يستطيع التعبير عنه، لا يبعد حمله على هذا الذي أطلنا في شرحه، وبعد ذلك البيان الطويل من شيخ الإسلام، قال: «وقد قال من طعن في ذلك -كأبي حامد وأبي محمد- ما لا يعبر عنه فهو هوس، وليس كذلك، فإنه ليس كل أحد يمكنه إبانة المعاني القائمة بقلبه، وكثير من الناس يبيِّنها بياناً ناقصاً»[3].

والشيخ لا يريد أن يجعل هذا الذي بينه دليلاً وحده على الأحكام الشرعية، ولكنه كما يقول: يجعل مثل هذا ترجيحاً لطالب الحق إذا تكافأت عنده الأدلة السمعية الظاهرة، فهو يرى أن الترجيح به خير من التسوية بين الأمرين المتناقضين قطعاً، فإن التسوية بينهما باطلة قطعاً[4].

أما إذا كانت الأدلة صريحة وواضحة في الحل والحرمة فالواجب اتباع نص الدليل، ولا يجوز المصير إلى غير مقتضاه ولا تقدم عليه ما تراه القلوب مهما كان صلاحها.

---

(١) جامع العلوم والحكم، لابن رجب: ٢٤٠.

(٢) جامع العلوم الحكم: ٢٤٠.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٠/ ٤٧٧.

(٤) المصدر السابق.

هل الاستحسان دليل مستقل:

إذا تأملت تعريف العلماء للاستحسان، وما قالوه فيه - تبين لك أنه ليس دليلاً مستقلاً، وإنما هو ترجيح دليل على دليل، فهو منهج في الاجتهاد، وليس دليلاً مستقلاً بنفسه، يقول الشوكاني -رحمه الله-: «إن ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه، لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار، وإن كان خارجاً عنها، فليس من الشرع في شيء»[1].

---

(١) إرشاد الفحول، للشوكاني: ٢٤١.



البحث السابع

الأضواء السنية على مذهب رافضي الاحتجاج بالسنة النبوية

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمن رحمة الله بخلقه أنه لم يكلهم لأنفسهم، بل أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، لدلالة العباد على الصراط المستقيم، وهدايتهم للتي هي أقوم، وقد ضمَّن الله وحيه الهدى والنور، وجعل رسوله في مقام الشارح للكتاب والمبين له، ولا يمكن للعباد أن يُحصِّلوا هدي السماء ما لم يرضوا بسنّة رسول الله، كما رضوا بكتاب الله، فإن أعرضوا عن السنّة فقدوا خيراً كثيراً، وحصل لهم من الضلال والانحراف بمقدار ذلك البُعد عن السنّة.

ولقد علم صحابة الرسول مكانة الرسول ﷺ، فأنزلوه من أنفسهم المنزلة التي يستحقها، فحفظوا عنه قوله وفعله، ونفذوا أمره، وانتهوا عن نهيه، واهتدوا بهديه، ولقد كان القرآن الكريم يصوب خطأهم، ويقوِّم معوجّهم، إذا ما أخطؤوا في حق رسول الله ﷺ، أو قصروا في الالتزام بما يطلبه منهم، أو يحذرهم منه، فقد أنّب الله منهم من قدّم بين يدي الله ورسوله، ومن رفع صوته فوق صوت النبي ﷺ، ومن اعترض على حكم رسول الله، وأنزل الله فيه ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء:٦٥].

وذم الذين نادوه من وراء الحجرات بصوت مرتفع خلا من التوقير ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [الحجرات:٤].

ومن تتبع هذا تحصَّل عنده مواضع كثيرة، نزلت لتحفظ للرسول ﷺ مكانته الرفيعة في النفوس والقلوب، وفي واقع الحياة.

لقد عرف الصحابة للرسول ﷺ قدره حيّاً وميتاً، فأحلوا حديثه من أنفسهم المكان الذي ينبغي أن يكون، وسار العلماء الأعلام الذين استنوا بالصحابة الأخيار على هذا السنن في مختلف العصور، فكانوا لا يُقدِّمون على قوله ﷺ أهواء النفوس، ولا أقوال الحكماء، ولا آراء الساسة والعلماء، وجعلوه معياراً وميزاناً يقيسون به كل قول وتصرف ورأي.

ولكن السُّنة مع ذلك تعرضت للرفض في مختلف العصور، وكان هذا الرفض كلياً في بعض الأحيان، وجزئياً في أحيان أخرى، وكان الرفض يحمل في طياته تكذيب الرسول ﷺ واتهامه في بعض الأحوال، وهذا الفريق مغرض ضال، لبس لبوس الإسلام، ليفسد على المسلمين دينهم.

ومن هؤلاء من كان صريحاً في قوله، ومنهم من كان مخادعاً، يغلف دعوته بغلاف جميل براق، كالذين سموا أنفسهم بالقرآنيين، زاعمين أنهم يكتفون بالقرآن عما عداه، وبعض الذين رفضوا السنّة جزئياً علماء أخيار من صالحي سلف هذه الأمة، وكان رفضهم للجانب الذي رفضوه لا عن تكذيب واتهام للرسول ﷺ ، وإنما لشبهة عرضت لهم، أدَّت بهم إلى المقالة التي قالوها.

وهذا البحث يسلط الضوء على جميع الاتجاهات، مبيناً ما فيها من خطأ، ويقرر الحق الذي ينبغي أن يكون، ويعيد للسنّة مع بحوث أخرى كثيرة كتبها محبو السنّة على مرّ العصور مكانتها في القلوب وفي النفوس، بعد ردّ الأغاليط والشبهات التي دارت حول الاحتجاج بها[١].

---

(١) مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية كلية الشريعة، جامعة الكويت، العدد السادس.

المبحث الأول
مذهب الرادين للسنة كلها

هذه الفرقة ضالة لا شك في ضلالها، مهما كانت الدوافع التي أدت بها إلى هذه المقالة، وقد وقف العلماء من هذه الفرقة في مختلف العصور موقف المنكر لضلالها، المبين لزيف أقوالها، الفاضح لأهدافها الخبيثة، التي يتستر وراءها الذين يقولون بهذه المقالة.

وسأذكر في بحثي هذا شيئاً من تاريخ هذه الفرقة. فأصولها تعود إلى العهد النبوي، وأول من بدأها في عهد المصطفى ﷺ: أعرابي جاهل مغرور وقف بين يدي رسول الله ﷺ معترضاً على حكمه في قسمة مال جاء من اليمن، وقد وصف لنا الصحابة ذلك الرجل فقالوا:

«رجل غائر العينين، مشرف الوجنتين، ناشز الجبهة، كثّ اللحية، محلوق الرأس، مشمَّر الإزار»، وقد قال للرسول ﷺ بلهجة الآمر المتعالِم بعد قسْم الرسول ﷺ للمال: «اتَّقِ الله»، فقال له الرسول ﷺ: «ويلك أولست أحقّ أهل الأرض أن يتقي الله؟» وعندما ولَّى نظر إليه الرسول ﷺ وقال: «إنه يخرج من ضِئضِئِ هذا قوم يتلون كتاب الله رطباً، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة...»[1].

لقد حذرنا الرسول ﷺ من هذا الصنف من البشر الذي لا يعرف قدر نفسه، فيعترض على حكم رسول الله ﷺ، ويرد عليه أمره، ويتشدد في الدين تشدداً يخرجه من الدين، وقد حذر الرسول ﷺ من هذا الصنف من الناس يَرُدُّون قوله، مدعين

---

(١) الحديث رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري، ورواه غير أبي سعيد أيضاً، وهو عند مسلم من طرق كثيرة، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ٧/ ١٦٣.

استغناءهم بكتاب الله عن السنّة، ففي الحديث الذي يرويه المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني، وهو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه وما وجدنا فيه حراماً حَرَّمْناه، وإنّ ما حرّم رسول الله كما حرم الله» [رواه الترمذي]، ورواه أبو داود بلفظ «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدته فيه من حرام فحرِّموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كلّ ذي ناب من السَّبعُ، ولا لقطة معاهد، إلا أن يستغني عنها صاحبها»[1].

رد الصحابة لضلالة هذه الفرقة:

وقد حافظ الصحابة على سنّة رسول الله ﷺ بعد وفاته، كما حفظوها في حياته، فقد تحاكموا إليها، نفذوا تعاليم الرسول ﷺ ، وعلموا سنته في أقطار المعمورة، وكان التابعون يأخذون ما يرويه الصحابة من حديث رسول الله ﷺ من غير تلكؤ ولا تردد، فقد كانت الثقة بصحابة الرسول ﷺ عظيمة كبيرة، فهم في نظر الناس أصدق الناس وأبرُّ الناس، والرسول في أعينهم أعظم من أن يُكذب عليه، ويُفترى عليه، فلما وقعت الفتنة الكبرى التي أودت بحياة الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه ، نبتت نابتة تُكفِّر صحابة الرسول ﷺ، وتتهمهم، وتردُّ ما رووه من أحاديث.

وكانت تلك الفرقة فرقة الخوارج، وهم أصحاب ذلك الرجل الذي أخبر الرسول ﷺ عن حالهم، وقد استباحوا دماء المسلمين وأموالهم، وسَبوا نساءهم، وزعموا أنهم وحدهم على الإيمان، وقد أخبر الرسول ﷺ بهم وبمقالهم وحالهم في

---

(١) جامع الأصول من أحادث الرسول: ١/ ٢٨١. قال محقق الكتاب: رواه أبو داود رقم (٤٦٠٤) في السنة، وسنده صحيح. والترمذي رقم: ٢٦٦٦ في العلم، باب رقم ٦٠، وقال: هذا حديث حسن، وأخرجه أحمد في المسند: ٤/ ١٣٠-١٣٢. وابن ماجه رقم: ١٢ في المقدمة باب تعظيم حديث الرسول ﷺ .

حياته، حتى يكون المسلمون على بينة من أمرهم، فقد وصف الرسول ﷺ حال أصحاب ذلك الرجل الذي تعالم على رسول الله ﷺ، وسَفَّهَ حكمه، فقال فيه: «فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية». ثم دلَّ أصحابه على علامة تُعرِّفهم بهؤلاء، قال: «آيتهم رجل أسود، إحدى عَضُدَيْه مثل ثدي المرأة، أو مثل البضعة تَدَرْدَرُ، يخرجون على حين فرقة من الناس».

وقد شهد راوي الحديث أبو سعيد الخدري: أنه سمع هذا الحديث من رسول الله ﷺ، ثم قال: «وأشهد أن علي بن أبي طالب قاتلهم وأنا معه، فأمر بذلك الرجل فالتمس، فوجد فأُتي به حتى نظرت إليه على نعت رسول الله الذي نعت».

وفي رواية أخرى لأبي سعيد الخدري: «أن النبي ﷺ ذكر قوماً في أمته يخرجون في حال فرقة من الناس، سيماهم التحالق، قال: هم شرّ الخلق، ومن أشرّ الخلق، يقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق»[(١)].

وبدعة الخوارج هذه أول البدع ظهوراً في الإسلام، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، فقد قال في ذلك: «أول البدع ظهوراً في الإسلام وأظهرها ذماً في السنّة والآثار - بدعة الحرورية المارقة[(٢)]، فإن أولهم[(٣)] قال للنبي ﷺ في وجهه: اعدل يا محمد، فإنك لم تعدل، وأمر الرسول ﷺ بقتلهم وقتالهم، وقاتلهم أصحاب النبي ﷺ مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب»[(٤)].

---

(١) كل الروايات التي ذكرتُها رواها مسلم في صحيحه. انظر مسلم بشرح النووي: ٧/ ١٦٧.

(٢) الحرورية: هم الخوارج سمّوا بذلك لانحيازهم إلى ما كان يعرف باسم: حروراء.

(٣) المراد به ذو الخويصرة اليماني، وكان ذلك مرجع الرسول ﷺ من حنين بعد قسمه لغنائم معركة حنين، والحديث في صحيح مسلم من رواية جابر، انظر مسلم بشرح النووي: ٧/ ١٥٩.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع ابن قاسم: ١٩/ ٧٢.

وخطورة هذه الفرقة ومن تابعها: أنها ترد أمر الرسول ﷺ بقحّة وجرأة، وتخالف ما جاء به، وهذا يتناقض مع ما يزعمونه من أنهم يؤمنون به رسولاً لرب العالمين، فالإيمان به رسولاً يُلزمُ طاعته، ولهذا لما قال أولهم للرسول ﷺ : «اعدل، فإنك لم تعدل» كان قوله هذا تجويزاً منه أن يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الأموال، فكيف يستقيم هذا مع ادعاء هذا القائل أنه يؤمن به رسولاً لربِّ العالمين!! ولذلك قال الرسول ﷺ لأمثال هذا الرجل: «أيأمنني من في السماء ولا تأمنوني».

وقد كذب هؤلاء بالسنن الثابتة المتواترة زاعمين: أنها تخالف القرآن، فمن ذلك تكذيبهم بحكم الرجم، وتكذيبهم بالنصاب الذي يقطع فيه السارق، فيزعمون أن الزاني المحصن يجلد ولا يرجم، وأن السارق تقطع يده في القليل والكثير، يقول ابن تيمية: «فهم لا يرون اتباع السنّة التي يظنون أنها تخالف القرآن، كالرجم، ونصاب السرقة، وغير ذلك فضلوا»[1]، وهذا الردُّ للسنّة ليس بسبب تكذيبهم بصحة النقل عن الرسول ﷺ ، ولكنه ردٌّ لقول الرسول ﷺ . يقول شيخ الإسلام في ذلك: «والخوارج جوزوا على الرسول نفسه أن يجور ويضل في سنّته، ولم يوجبوا طاعته ومتابعته، وإنما صدَّقوه فيما بلغهُ من القرآن، دون ما شرعه من السنّة التي تخالف -بزعمهم- ظاهر القرآن»[2].

وقد كان من أتى بعدهم من نفاة السنّة أشدّ دهاءً منهم، فلم يصرحوا كما صرح هؤلاء برد السنّة، ولكنهم أخذوا يحتالون لذلك بشتى الحيل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وغالب أهل البدع غير الخوارج يتابعونهم على هذا، فإنهم يرون: أن الرسول ﷺ لو قال بخلاف مقالتهم لما اتبعوه، كما يحكي عمرو بن عبيد في حديث الصادق المصدوق، وإنما يدفعون عن أنفسهم التهمة، إما برد النقل، وإما بتأويل النقول، فيطعنون تارة في الإسناد، وتارة في المتن، وإلا فهم ليسوا

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٣/ ٢٠٨.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٩/ ٧٣.

متبعين، ولا مؤتمين بحقيقة السنّة التي جاء بها الرسول ﷺ ، بل ولا بحقيقة القرآن»[1].

وقد ضلَّ هؤلاء برفضهم السنّة، ووقعوا في أخطاء جسيمة، ومن ذلك، أنهم كفَّروا المسلمين بالذنوب والسيئات، واستحلوا دماءهم وأموالهم، وجعلوا دار المسلمين دار حرب، ودارهم دار الإيمان، والسبب في ذلك كما يقول شيخ الإسلام[2] هو: «خروجهم عن السنّة، وجعلهم ما ليس بسيئة سيئة، وما ليس بحسنة حسنة...، وهذا تشترك فيه البدع المخالفة للسنّة، فقائلها لا بد أن يثبت ما نفته السنّة، وينفي ما أثبتته السنّة، ويُحسِّن ما قبحته، أو يقبح ما حسنت، وهذا القدر قد يقع من بعض أهل العلم خطأ في بعض المسائل، لكن أهل البدع يخالفون السنّة الظاهرة المروية.

ومن ضلالهم الذي وقعوا فيه: عدم انقيادهم لحكم رسول الله، وحكم ولاة الأمر من بعده، ولذلك كان أصدق وصف ينطبق عليهم وصف الرسول لهم: «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»[3].

وقد كان لأقوال هذه الفرقة في سنّة رسول الله ﷺ شيء من التأثير في المجتمع الإسلامي في عهد الصحابة، ولكن الصحابة كانوا لأمثال هذه الأقوال بالمرصاد، فكانوا يكشفون ظلمتها، ويبينون عوارها، ويردون باطلها، فقد أخرج البيهقي والحاكم عن الحسن، فقال: بينما عمران بن الحصين يحدث عن سنّة نبينا محمد ﷺ إذ قال له رجل: يا أبا نجيد حدثنا بالقرآن، فقال له عمران: أنت وأصحابك تقرؤون القرآن، أكنت تحدثني عن الصلاة وما فيها وحدودها؟ أكنت محدثي عن الزكاة في الذهب والإبل والبقر وأصناف المال؟ ولكن قد شهدتُ وغبتَ أنت، ثم قال:

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٩/ ٧٣.
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٩/ ٧٢.
(٣) رواه مسلم، وقد سبق تخريجه.

فرض الرسول ﷺ في الزكاة كذا وكذا، فقال الرجل: أحييتني أحياك الله، قال الحسن: فما مات ذلك الرجل حتى صار من فقهاء المسلمين[1].

أرأيت كيف عالج عمران الشبهة، وكشف الغمة ، وأنار للرجل طريقه، وواضح من السياق: أن هذا الرجل كان له أصحاب يأخذون بقوله، وأن الشبهة عملت عملها عنده وعند أصحابه. وأخرج أحمد والبزار والطبراني عن زيد بن أرقم، قال: بعث إليَّ عبيد الله بن زياد فأتيته، فقال: ما أحاديث تحدث بها وترويها عن رسول الله ﷺ ، لا نجدها في كتاب الله، تحدث أن له حوضاً في الجنة؟!

قال: قد حدثنا رسول الله ﷺ ووعدناه[2]، وقد ثبت في صحيحي البخاري ومسلم: أن امرأة جاءت إلى الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود تلومه على لعنه الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله، وقد قال لها: «ما لي لا ألعنُ من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين، فما وجدت فيه ما تقول، قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧] قالت: بلى، قال: فإنه نهى عنه»[3].

وابن مسعود هنا ينبه هذه المرأة إلى أن هذا اللعن في كتاب الله، ثم بيَّن مراده من قوله: «هو في كتاب الله» أي أن الله أمر بأخذ ما جاءنا عن رسولنا ﷺ ، وكأنه كان بذلك يُعلِّم الناس طريق الرد على هذه الفرقة الضالة، كيف لا، وهو الذي كان يقول للناس مُعلِّماً وموجِّهاً: «أيها الناس عليكم بالعلم قبل أن يرفع، فإن من رفعه أن يقبض أصحابه، وإياكم والتبدُّع والتنطع، وعليكم بالعتيق، فإنه سيكون في آخر

---

(١) مفتاح الجنة للسيوطي: ص٣٨.
(٢) مفتاح الجنة: ص٣٨.
(٣) مشكاة المصابيح: ٢/ ٤٩٣، حديث رقم (٤٤٣١).

هذه الأمة أقوام يزعمون: أنهم يدعون إلى كتاب الله، وقد تركوه وراء ظهورهم» [أخرجه الدارمي][(1)].

وقد واجه الصحابة هذه الفرقة وأمثالها من أهل البدع بالسنّة، وخاصموهم بها، وقد كان هذا منهجهم في أمثال هؤلاء، فقد أخرج الدارمي واللالكائي في السنّة عن عمر بن الخطاب، قال: سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله.

وأخرج اللالكائي في السنّة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سيأتي قوم يجادلونكم فخذوهم بالسنن، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله. وأخرج ابن سعد في الطبقات من طريق عكرمة عن ابن عباس: أن علي بن أبي طالب أرسله إلى الخوارج، فقال: اذهب إليهم فخاصمهم، ولا تحاجهم بالقرآن، فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنّة. وأخرج من وجه آخر أن ابن عباس قال: يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم، في بيوتنا نزل قال: صدقت، ولكن القرآن حمّال ذو وجوه، نقول، ويقولون، ولكن حاجهم بالسنن، فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً، فخرج إليهم فحاجّهم بالسنن، فلم يبقَ بأيديهم حجّة[(2)].

التابعون للصحابة بإحسان يواجهون الرادين للسنن:

وفي الوقت الذي كانت هذه الفرقة تبث سمومها لتهدم هذا الأصل العظيم، كانت فرقة أخرى تمدّ جذورها لتفعل الفعل نفسه، ولكن بطريقة أخرى، فقد كانت الفرقة الثانية تزعم: أن الصحابة ضلوا وفسقوا؛ لأنهم أعطوا الخلافة لغير مستحقها من الصحابة، وإذا كان الأمر كذلك فإنهم خونة غير عدول، لا تُقبل روايتهم.

---

(1) مفتاح الجنة، للسيوطي: ص٣٥.
(2) مفتاح الجنة للسيوطي: ص٤١.

وكلما امتد الزمان تلقف اللاحقون من أهل الضلال أقوال هاتين الفرقتين، ونمت كل واحدة منهما في مسار خاص بها، وزادت في تعميق جذورها، وتأصيل أصولها، ونشرت كل فرقة مذهبها، وألفت فيه مؤلفات، ولكنّ الله الذي تكفل بحفظ هذا الدين كان يهيئ في كل عصر من العصور من يقف لهذه الفرق الضالة وأقوالها بالمرصاد، ويواجه ظلماتها بنور الحق، وهؤلاء هم حملة السنّة، وأتباع الصحابة الكرام، وقد وَعَوْا عن الله وعن رسوله ما جاء في كتاب الله وسنّة رسوله، واستناروا بمنهج رسول الله ﷺ في كشفهم للضلال والشبهات، وكلما زاد أهل الضلال في عنادهم وتعسفوا في ردّ الحق كلما توسع أهل الحق في الردّ عليهم وبيان باطلهم... يقول ابن المديني -رحمه الله تعالى- في حديث رسول الله ﷺ : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...»: «هم أهل الحديث، والذين يتعاهدون مذهب رسول الله ﷺ ، ويذودون عن العلم، لولاهم لأهلك الناس المعتزلة والرافضة والجهمية، وأهل الإرجاء والرأي»[1].

الإمام الشافعي يفند مزاعم هذه الفرقة:

وأول من عرف عنه أنه ناظر هذا الفريق، وأطال في حجاجه والرد عليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، فقد ذكر في كتابه الأم في «كتاب جماع العلم، باب حكاية قول الطائفة التي ردَّت الأخبار كلها»، وقد ذكر الشافعي هناك محاورة، جرت بينه وبين واحد من هذه الفرقة «ينسب إلى العلم بمذهب أصحابه».

وملخص حجة من يرد الأخبار كلها -كما حكاه الشافعي عنهم- أن القرآن جاء تبياناً لكل شيء، فإن جاءت الأحاديث بأحكام جديدة لم تكن في القرآن كان ذلك معارضة من ظنيّ الثبوت، وهي الأحاديث، لقطعي الثبوت، وهو القرآن، والظني لا يقوى على معارضة القطعي، والسنّة إن جاءت مؤكدة لحكم القرآن -

(١) مفتاح الجنة، للسيوطي: ص٤٨.

كان الاتباع للقرآن لا للسنة، وإن جاءت لبيان ما أجمله القرآن، كان ذلك تبياناً للقطعي الذي يكفر من أنكر حرفاً واحداً منه بالظني الذي يكْفر من أنكر ثبوته، ويلزم على هذا أن يقبلوا الأحاديث إذا كانت متواترة؛ لأنها تفيد القطع بثبوتها إلا أنهم لا يسلمون بذلك، بل هي عندهم أيضاً ظنية الثبوت، لأنها جاءت من طرق آحادها ظنية، فاحتمال الكذب في روايته قائماً، ولو كانوا جمعاً عظيماً[1].

ويتلخص جواب الشافعي رحمه الله تعالى عن شبه هؤلاء بما يلي:

١- أن الله أوجب علينا اتباع رسوله، وهذا عام بمن كان في زمنه، وكل ما يأتي بعده، ولا سبيل إلى ذلك لمن لم يشاهد الرسول ﷺ إلا عن طريق الأحاديث. فيكون الله قد أمرنا باتباعها وقبولها، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

٢- أنه لا بد من قبول الأحاديث لمعرفة أحكام القرآن نفسه، فإن الناسخ فيه والمنسوخ لا يعرفان إلا بالرجوع إلى السنّة.

٣- أن هناك أحكاماً متفقاً عليها بين جميع أهل العلم وطوائف المسلمين قاطبة، حتى الذين ينكرون حجية السنّة، وذلك كعدد الصلوات المفروضة، وعدد ركعاتها ونصاب الزكاة وغيرها، ولم يكن من سبيل لمعرفتها وثبوتها إلا بالسنّة.

٤- أن الشرع قد جاء بتخصيص القطعي بظني، كما في الشهادة على القتل والمال، فإن حرمة النفس والمال مقطوع بهما، وقد قبلت فيهما شهادة الاثنين، وهي ظنية بلا جدال.

٥- أن الأخبار وإن كانت تحتمل الخطأ والوهم والكذب، ولكن الاحتمال بعد التثبت والتأكد من عدالة الراوي ومقابلة الروايات بروايات أقرانه من

(١) راجع كتاب الأم: ٧/ ٢٥٠. وانظر دفاع عن الحديث النبوي: ص١٠١.

المحدثين، أصبح أقل من الاحتمال الوارد في الشهادات، خصوصاً إذا عضد الرواية نصٌّ من كتاب أو سنة؛ فإن الاحتمال يكون معدوماً[1].

٦- ولم يذكر الشافعي -رحمه الله تعالى- في هذا الموضع جواب قولهم: إن الله أنزل الكتاب تبياناً لكل شيء، وذكره في مواضع كثيرة من كتابه الرسالة، وجوابه: أن الله لم ينص في الكتاب على كل جزئية من جزئيات الشريعة، وإنما بين أصول الشريعة ومصادرها وقواعدها ومبادئها العامة، ومن الأصول التي بيَّنها: وجوب العمل بسنّة الرسول ﷺ، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧].

ومن طالع كتاب «الرسالة» للإمام الشافعي، فإنه يجده قد ردَّ ردوداً مطولة على من رفض الاحتجاج بالسنّة، أو الاحتجاج بشيء منها، كالذين رفضوا الاحتجاج بخبر الآحاد.

الشاطبي يرد باطل هذه الفرقة:

ومن الذين أشاروا إلى هذه الطائفة وذمُّوها وردوا عليها: العلاّمة أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المعروف بالشاطبي، المتوفى في عام ٧٩٠هـ، في كتابه القيم: «الموافقات»، وقد قال فيهم: «الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم، خارجين على السنّة، إذ عولوا على ما بينت من أن الكتاب فيه بيان كل شيء، فاطرحوا أحكام السنّة، فأدّاهم ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة، وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله»[2].

والشاطبي -رحمه الله- أدرك الغاية التي يرمي إليها هؤلاء، فقد ساق الشاطبي عدة آثار عن السلف تحث على مواجهة الذين يجادلون في القرآن بالسنّة،

---

(١) كتاب الأم للشافعي: ٧/ ٢٥١. دفاع عن الحديث النبوي: ص١.
(٢) الموافقات: ٣/ ١١.

كقول عمر بن الخطاب: «سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالأحاديث، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله».

وقول أبي الدرداء: «إن مما أخشى عليكم زلة العالم، وجدل المنافق بالقرآن» وقول ابن مسعود: «ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنطع، وعليكم بالعتيق»[(١)].

وقد ذكر الشاطبي أن العلماء يسوقون هذه النصوص، ويحملونها على تأويل القرآن بالرأي مع طرح السنن، ثم حدد الهدف الذي يرمي إليه النابذون للسنّة فقال: «إن كثيراً من أهل البدع اطرحوا الأحاديث، وتأولوا كتاب الله على غير تأويله فضلوا وأضلوا»[(٢)].

فهدفهم ليس تعظيم كتاب الله، بل التلاعب بكتاب الله، ولما كانت السنّة سياجاً يحمي القرآن من التلاعب به، وجَّهوا جهودهم لنبذها؛ ليتم لهم حمل القرآن على آرائهم الفاسدة من غير نكير، والذين يكون مقصدهم حسناً ويظنون أنهم صادقين مع أنفسهم بنبذهم السنّة، وأنهم يعظمون الكتاب مخطئون، فهذا الطريق يؤدي إلى الجهل بالكتاب وطرحه، يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: «السنّة توضح المجمل، وتقيد المطلق، وتخصص العموم، فتخرج كثيراً من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة، وتعلم بذلك أن بيان السنّة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ، فإذا طرحت واتبع ظاهر الصيغ بمجرد الهوى صار صاحب هذا النظر ضالاً في نظره جاهلاً بالكتاب، خابطاً في عمياء، لا يهتدي إلى الصواب فيه، إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا النزر اليسير، وهي في الأخروية أبعد عن الجملة والتفصيل»[(٣)].

---

(١) الموافقات: ٣/ ١٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الموافقات: ٣/ ١٤.

السيوطي يجرد قلمه لبيان باطل هذه الفرقة:

وقد ثارت هذه الفرقة في عصر السيوطي المتوفى في سنة ٩١١هـ، فجرد قلمه وألّف في الرد عليهم كتاباً عنون له بـ «مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنّة» وقد جاء في مقدمة الكتاب: «اعلموا يرحمكم الله أن من العلم كهيئة الدواء، ومن الآراء كهيئة الخلاء، لا تذكر إلا عند داعية الضرورة، وأن مما فاح ريحه في هذا الزمان وكان دارساً بحمد الله تعالى منذ أزمان، وهو أن قائلاً رافضياً زنديقاً أكثر في كلامه أن السنّة النبوية، والأحاديث المروية، زادها الله علواً وشرفاً - لا يُحتج بها، وأن الحجة في القرآن خاصة، وأورد على ذلك حديث: «ما جاءكم عني فاعرضوه على القرآن فإن وجدتم له أصلاً فخذوا به، وإلا فردوه». هكذا سمعت هذا الكلام بجملته منه، وسمعه منه خلائق غيري؛ فمنهم من لا يلقي له بالاً، ومنهم من لا يعرف أصل هذا الكلام، ولا من أين جاء، فأردت أن أوضح للناس أصل ذلك، وأبيِّن بطلانه، وأنه من أعظم المهالك»[1].

وتحدث السيوطي عن أصل هذه المقالة الفاسدة فقال: «وأصل هذا الرأي الفاسد: أن الزنادقة وطائفة من غلاة الرافضة ذهبوا إلى إنكار الاحتجاج بالسنّة والاقتصار على القرآن، وهم في ذلك مختلفو المقاصد، فمنهم من كان يعتقد أن النبوة لعلي، وأن جبريل عليه السلام أخطأ في نزوله إلى سيد المرسلين ﷺ، تعالى الله عما يقوله الظالمون علواً كبيراً، ومنهم: من أقرّ للنبي ﷺ بالنبوة، ولكن قال: إن الخلافة كانت حقاً لعلي، فلما عدل بها الصحابة عنه إلى أبي بكر رضي الله عنه قال هؤلاء المخذلون لعنهم الله: كفروا، حيث جاروا وعدلوا بالحق عن مستحقه، وكفَّروا -لعنهم الله- علياً رضي الله عنه لعدم طلبه حقه، فبنوا على ذلك ردَّ الأحاديث، لأنها عندهم بزعمهم من رواية قوم كفار، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وهذه آراء ما كنت أستحل حكايتها،

(١) مفتاح الجنة: ص٢.

لولا ما دعت إليه الضرورة من بيان أصل هذا المذهب الفاسد، الذي كان الناس في راحة منه من أعصار»[1].

وقد ذكر -رحمه الله تعالى- أن «أهل هذا الرأي كانوا موجودين بكثرة في زمن الأئمة الأربعة فمن بعدهم، وتصدى الأئمة الأربعة وأصحابهم في دروسهم ومناظراتهم للردِّ عليهم...»[2].

وقد نقل في كتابه كثيراً مما كتبه العلماء الأعلام من قبله في كتبهم، مستدلين به على الاحتجاج بالسنّة، كما نقل عنهم ردودهم على الذين يردون هذا المذهب الفاسد.

المستشرقون يعيدونها جذعة في هذا العصر:

لم تهدأ هذه الفتنة في عصرنا، ذلك أن المستشرقين تلقفوا شبهات هذه الفرقة الضالة، وحاولوا أن يجعلوها حقائق يهدمون بها الإسلام بهدم أصله الثاني: السنّة النبوية، ولعلّ أشد المستشرقين خطراً وأوسعهم باعاً، وأكثرهم خبثاً وإفساداً في هذا الميدان هو المستشرق المجري (جولد تسيهر)، فقد كان واسع الاطلاع على المراجع الإسلامية على ما يظهر، حتى اعتبر شيخ المستشرقين في الجيل الماضي، ولا تزال كتبه وبحوثه مرجِعاً أساسياً وخصباً للمستشرقين في هذا العصر، وقد كان له أثر كبير في التشكيك بالسنّة، وتُرى آراؤه منثورة في كتبه المتعددة.

وأهم شبهة له: ما زعمه من أن القسم الأكبر من الحديث ليس وثيقة للإسلام في عهده الأول، ولكنه أثر من آثار جهود المسلمين في عصر النضوج، القسم الأكبر من الحديث في نظر (جولد تسيهر) ليس إلا نتيجة للتطور الديني

---

(١) مفتاح الجنة: ص٣.

(٢) المصدر السابق.

والسياسي والاجتماعي للإسلام في القرنين الأول والثاني[1]، وطلاب العلم المسلمون يعلمون كذب هذه الدعوى فضلاً عن علمائهم.

وقد حاول المستشرق (شبر نجر) في كتابه «الحديث عند العرب» أن يشكك المسلمين في عقيدتهم في وصول السنّة بطريق المشافهة وحدها.

أما المستشرق (دوزي) فعلى الرغم من اعترافه بصحة قسم كبير من السنّة النبوية التي حُفظت في الصدور، فإنه يرى أن: أصح كتب السنّة عند المسلمين لم تسلم من الأحاديث الباطلة والمكذوبة[2].

وقد عملت الحملة ضد السنّة التي وصلت إلى المسلمين عبر العصور من خلال حملتها من أهل الضلال الذين لا يخلو منهم عصر وجيل - عملها في صفوف المسلمين، وزاد من شراسة الهجمة ضد السنة بين أبناء المسلمين تأثير المستشرقين عليهم، فقد ذهب أبناؤنا للدراسة في معاقل المستشرقين، ودعوناهم أساتذة ومربين في مدارسنا وجامعاتنا، فسقوا أبناءنا السُّمَّ الزعاف، وقد قيل قديماً: «كل إناء بما فيه ينضح».

وقد ألّف أصحاب الأقلام المسمومة في القرن الأخير سيلاً من المقالات والكتب التي تشكك في السنّة، فقد نشر الدكتور «توفيق صدقي» في مجلة المنار التي كان يصدرها المرحوم محمد رشيد رضا مقالين في العددين (٧، ١٢) من السنة التاسعة بعنوان: «الإسلام هو القرآن وحده» وقد ذكر المرحوم الدكتور مصطفى السباعي خلاصة ما اعتمد عليه وفند أقواله في كتابه: «السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي».

---

(١) راجع دفاع عن الحديث النبوي: ص١١٢.

(٢) راجع علوم الحديث، لصبحي الصالح: ص٣٤.

وعقد الأستاذ أحمد أمين في كتابه «فجر الإسلام» فصلاً خاصاً بالحديث استغرق أكثر من عشرين صفحة حاول أن يؤرخ فيه للسنة، استظهر فيه أن الكذب في الحديث بدأ في عهد الرسول ﷺ، وليس في هذا القول شيء من التحقيق.

وفي عام ١٣٥٣هـ نشر أحد الملاحدة في مصر وهو: إسماعيل أدهم، رسالة عن تاريخ السنّة، أعلن أن السنّة النبوية مشكوك فيها، ويغلب عليها الوضع، وفي عام ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م دفعت المطابع في مصر كتاباً أثار ضجة في الأوساط الإسلامية لشناعة ما جاء فيه، وهو كتاب: «أضواء على السنّة المحمدية» لمحمود أبي ريّة، وقد حمل أبو رية على السنّة ونقلتها، فقد ذهب يطعن في صحاح الأحاديث في أصح مصادرها، وقد صرح بتكذيبه بأحاديث كثيرة وردت في البخاري ومسلم وغيرهما، وزعم أن صحاح كتب السنّة حوت كثيراً من الإسرائيليات والمسيحيات على حد تعبيره، وقد ضرب عرض الحائط بالقواعد والموازين التي وضعها علماء الحديث؛ لتبين الصحيح من الباطل من الأحاديث، انظر إلى منهجه في التصحيح والتضعيف حيث يقول: «أصبحتُ على بيِّنة من أمر ما نُسب إلى الرسول ﷺ من أحاديث، آخذ ما آخذ منه ونفسي راضية، وأدع ما أدع وقلبي مطمئن، ولا عليّ في هذا أو ذلك أي حرج أو جناح»(١).

فقد جعل عقله هو المقياس في قبول الحديث أو رفضه، وإذا رضينا منهجه هذا، فإن السنّة تصبح لعبة في أيدي الناس، يكذب كل فريق بما صدق به غيره.

وقد أَسَفَّ أبو رية في حملته على الصحابي الجليل أبي هريرة، ومما قال فيه: «وسجل التاريخ أنه كان أكِلاً نهِماً، يَطعم كل يوم في بيت النبي، أو في بيت أحد أصحابه، حتى كان بعضهم ينفر منه»(٢). وكذّب بالأحاديث التي وردت من طريق هذا الصحابي الجليل.

---

(١) أضواء على السنّة المحمدية: ص١٣.

(٢) أضواء على السنّة المحمدية، لأبي رية: ص١٥٤.

وقد فتح أبو رية بكتابه هذا باب شرّ كبير، وقد أخذ شبهاته التي سطرها كثير من المغرضين والحاقدين، فما من كاتب رام الهجوم على السنّة إلا كانت ظلمات أبي رية أحد مراجعه.

وحسبنا أن نعلم أن جذور أبي رية تمتد إلى ما كتبه أعداء الإسلام، وليس هذا تَقَوُّلاً عليه، ولكننا من فمه ندينه، فقد جاء في كتابه قوله: «من يشاء أن يستزيد في معرفة الإسرائيليات والمسيحيات وغيرها في الدين الإسلامي، فليرجع إلى كتب الحديث والتاريخ، وإلى كتب المستشرقين أمثال (جولد تسيهر، وفون كريمر)»[1].

وقد ذكر عباس متولي حمادة في مقدمة كتابه: «السنّة ومكانتها» أنه رأى اثنتي عشرة رسالة مطبوعة كلها تدعو إلى نبذ السنّة، والاعتماد على القرآن وحده، وهذه الرسائل مشبوهة مشكوك في أمرها، يدل على ذلك أن هذه الكتب لم يدون عليها اسم مؤلفها، ولم يذكر ناشرها اسمه عليها، ولم تذكر المطبعة التي طبعتها، ثم هي بعد ذلك كله توزع بالمجان، ألا يدل هذا -كما يقول المؤلف عباس متولي- على «أنه نتاج هيئة سرية تعمل ضد الدين الإسلامي، وأنها رصدت لذلك الغرض الأثيم أموالاً طائلة تنفقها على طبع تلك الرسائل، وتوزيعها بالمجان»[2].

وقد قام جمع كبير من العلماء الغيورين على دينهم بالتصدي لهذه الحملة الجديدة القديمة على السنّة النبوية، فألفوا المؤلفات، وكتبوا المقالات، وردوا الشبهات، فمن هؤلاء: الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله تعالى، والشيخ أحمد شاكر، والدكتور السماحي أستاذ علوم الحديث في كلية أصول الدين بالقاهرة، والشيخ عبدالرحمن المعلمي اليماني الذي كان مديراً لمكتبة الحرم المكي، ومحمد عبدالرزاق حمزة المدير السابق لدار الحديث بمكة، والدكتور محمد أبو شهبة، الأستاذ في كلية أصول الدين بالأزهر، والشيخ محمد أبو زهرة، والدكتور محمد

---

(١) أضواء على السنّة المحمدية، لأبي رية: ص١٤٨.

(٢) السنّة ومكانتها، لعباس متولي حمادة: ص٩.

عجاج، والكاتب عبدالمنعم صالح العلي، وكلهم أَلَّف في ذلك، وقام بشيء من الواجب، وللشيخ ناصر الدين الألباني حفظه الله صولات وجولات مع أمثال هؤلاء، يراها من طالع كتبه ورسائله.

المبحث الثاني
مذهب الرادين لجميع أخبار الآحاد

وقد نبتت نابتة أخرى، قولها قريب من قول الطائفة الأولى، تزعم أنها لا تقبل من أحاديث الرسول ﷺ إلا ما كان متواتراً، ولا تقبل منها آحاداً.

والأحاديث «الآحاد ما رواه واحد عن واحد، حتى ينتهي إلى النبي ﷺ أو من انتهى إليه دونه»، كما قرره الشافعي رحمه الله تعالى[1]، والذي صار إليه علماء الأصول: «أن خبر الواحد ما لا ينتهي من الأخبار إلى حدّ التواتر المفيد للعلم، مما نقله خمسة أو ستة مثلاً»، كما يقول الغزالي[2].

وهذا القول قول مبتدع مذموم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «قال قوم من أهل البدع من الروافض ومن المعتزلة: لا يجوز العمل بخبر الواحد. وقال القاشاني وأبو بكر بن داود من الرافضة: لا يجوز العمل به شرعاً، وإن جوز ورود التعبد به، وحكى ابن برهان كقول القاشاني عن النهرواني، وإبراهيم بن إسماعيل ابن عليّة والشيعة»[3].

ويقول النووي في شرحه لمقدمة مسلم في صحيحه: «ذهبت القدرية والرافضة، وبعض أهل الظاهر: إلى أنه لا يجب العمل بخبر الواحد، ثم منهم من يقول: منع من العمل به دليل العقل، ومنهم من يقول: منع ذلك دليل الشرع»[4].

---

(١) الرسالة: ص٣٦٩.
(٢) المستصفى: ص١٧٠.
(٣) المسودة، لآل تيمية: ص٢٣٨.
(٤) صحيح مسلم بشرح النووي: ١/ ١٣١.

«والذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول: أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها»[1].

والقول: بأنه لا يقوم بها حجة، قول مخترع مستحدث، كما يقول الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، فقد جاء في المقدمة: «وهذا القول -يرحمك الله- في الطعن في الأسانيد -قول مخترع مستحدث غير مسبوق صاحبه إليه، ولا مساعد له من أهل العلم عليه، وذلك أن القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار والروايات قديماً وحديثاً- أن كل رجل ثقة روى عن مثله حديثاً وجائز ممكن له لقاؤه والسماع منه لكونهما جميعاً كانا في عصر واحد، وإن لم يأتِ في خبر قط أنهما اجتمعا ولا تشافها بكلام - فالرواية ثابتة، والحجة بها لازمة»[2].

وقد واجه علماء السلف الصالح هذا القول المبتدع، وناظروا أهله، وفندوا ما جاؤوهم به من شبهات، وساقوا الحجج والبراهين الدالة على بطلان هذا القول، والدالة على صحة الاحتجاج بأخبار الآحاد.

وقد وجدنا للإمام الشافعي ثلاثة مواضع أطال فيها محاورة هذا الفريق، وأكثر من الاستدلال فيها على صحة الاحتجاج بخبر الواحد.

الأول: في كتابه «الرسالة» فقد عقد باباً في كتابه «الرسالة» بعنوان: «باب خبر الواحد» استغرق أكثر من مائة صفحة[3].

والثاني: في كتابه «الأم» بعنوان: «باب حكاية قول من رد خبر الخاصة»[4]، ومراده بخبر الخاصة خبر الآحاد.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ١/ ١٣١.

(٢) صحيح مسلم، انظر مسلم بشرح النووي: ١/ ١٣٠.

(٣) الرسالة: ص٣٦٩ إلى ٤٧١.

(٤) الأم: ٧/ ٢٥٤-٢٦٢.

والثالث: في كتابه «اختلاف الحديث»[1].

وقد عقد الإمام البخاري كتاباً في «جامعه الصحيح» عنوانه: «كتاب أخبار الآحاد»[2] وعقد في مقدمة هذا الكتاب «باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام»[3].

ولم يزل العلماء حتى اليوم يبينون عوار هذا القول، وزيغ القائلين به، ويحذرون من هذا المزلق الخطر.

وأظهر شُبَه هذا الفريق التي أوصلتهم إلى هذا المنحى - هو زعمهم أن الأحاديث الآحاد تفيد الظن[4]، فلما تقرر هذا في نفوسهم وتأصل، زعموا أنه يجب ردّها إعمالاً لكتاب الله الذي ينهى عن اتباع الظن والعمل به. ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾ [النجم:٢٨]. ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات:١٢]، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦].

ولو أنصف هؤلاء لاتهموا آراءهم، وألجموا أنفسهم بلجام العلم والتقوى، فإن الذي أُنزل عليه القرآن أدرى منهم بمدلول هذه النصوص، والذين عاصروا التنزيل أفقه منهم بمعاني هذه النصوص، فالأحاديث الآحاد، إما أنها ليست من الظن في شيء، لأن حديث الثقة خبر صادق، والظنُّ لا يقوم على دليل[5]، أو أنها من الظن الذي يجب قبوله، فالظن المرفوض هو الظن المرجوح، أما الظن الذي ترجح صدقه فلا يلام صاحبه عندما يأخذ به، وفي ظني أن الفرق الضالة -لم تكن تبحث عن الحق، ولكنها كانت تريد هدم الإسلام، وإيجاد المداخل إلى نفوس

---

(١) مطبوع على حاشية كتاب الأم: ٧/ ٢-٣٨.

(٢) ورقم هذا الكتاب (٩٥) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٣/ ٢٣١.

(٣) انظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١٣/ ٢٣١.

(٤) راجع المستصفى للغزالي: ص١٧٩. وأصول الفقه لمحمد أبي النور زهير: ٣/ ١٣٨.

(٥) أقول كون الأحاديث تفيد العلم هو الأرجح، كما سيأتي تحقيقه.

المسلمين كي يتم لها الأمر على نحو لا يثير ثائرة المسلمين، هذا من جانب، ومن جانب آخر تريد إيجاد الشبه التي تفرق بها أمر المسلمين، وتوجد النزاع والخلاف فيما بينهم، ولا ينفي هذا أن بعض أهل الصلاح قد انخدع بباطل هؤلاء.

الأدلة على حجية خبر الواحد:

دلّ على العمل بخبر الواحد: الكتاب والسنّة والمعقول والإجماع.

١ - الاستدلال بالكتاب: استدل البخاري في صحيحه بآيات من الكتاب على إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام[1]، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة:١٢٢].

يقول ابن حجر العسقلاني رحمه الله: «وهذا مصير من البخاري إلى أن لفظ «طائفة» يتناول الواحد فما فوقه، ولا يختص بعدد معين، وهو منقول عن ابن عباس وغيره، كالنخعي ومجاهد.

وقال الراغب: لفظة «طائفة» يراد بها الجمع، والواحد طائف، ويراد بها الواحد، فيصح أن يكون كراوية وعَلاّمة، ويصح أن يراد به الجمع وأطلق على الواحد»[2].

واستدل البخاري أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات:٩].

---

(١) انظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١٣/ ٢٣١.
(٢) فتح الباري: ١٣/ ٢٣١.

ثم قال[1]: وهذا الاستدلال سبق البخاري إلى الاحتجاج به الشافعي، وقبله مجاهد، كما يقول ابن حجر[2].

واستدل البخاري أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات:٦].

ووجه الدلالة منها -كما يقول ابن حجر-: يؤخذ من مفهومي الشرط والصفة، فإنهما يقتضيان قبول خبر الواحد[3].

وقد أخبرنا ربنا أن موسى عليه السلام قد قبل خبر الواحد عندما أخبره أن الملأ يأتمرون به ليقتلوه، ونصحه بالخروج من مصر، وقد صدَّقه موسى وعمل بنصحيته ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص:٢١].

٢- الاستدلال بالسنّة: أما استدلالهم بالسنّة فمن وجوه:

الأول: قبول الرسول ﷺ خبر الواحد، فمن ذلك ما رواه البخاري عن عبدالله، قال: صلى بنا النبي ﷺ الظهر خمساً، فقيل: أزيد في الصلاة؟

قال: وما ذلك؟ قالوا: صليت خمساً، فسجد سجدتين بعدما سلم[4]. ووجه الدلالة قبول الرسول ﷺ خبر من أخبره بأنه زاد في صلاته ركعة.

الثاني: اعتماده عليه السلام على الواحد في التبليغ، فلو كان الواحد لا تقوم به الحجة في التبليغ لم يكن لإرساله الرسل فائدة، وقد عقد البخاري في صحيحه باباً عنوانه: «باب ما كان يبعث النبي ﷺ من الأمراء والرسل واحداً بعد واحد، وقال ابن عباس: بعث النبي ﷺ بكتابه إلى عظيم بُصرى: أن يدفعه إلى قيصر»[5].

---

(١) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١٣/ ٢٣١.

(٢) فتح الباري: ١٣/ ٢٣٤.

(٣) فتح الباري: ١٣/ ٢٣٤.

(٤) صحيح البخاري، انظر شرحه فتح الباري: ١٣/ ٢٣١.

(٥) صحيح البخاري، انظر شرحه فتح الباري: ١٣/ ٢٤١.

وقد كان الصحابة يسارعون إلى قبول خبر الثقة فيما يبلغهم به، واستدل الشافعي بمثل هذا على تثبيت خبر الواحد، فقال: «بعث رسول الله ﷺ سرايا وعلى كل سرية واحد، وبعث رسله إلى الملوك، إلى كل ملك واحد، ولم تزل كتبه تنفذ إلى ولاته بالأمر والنهي، فلم يكن أحد من ولاته يترك إنفاذ أمره، وكذا كان الخلفاء من بعده»[1].

وقد قال الرسول ﷺ لمالك بن الحويرث ومجموعة من الشباب كانوا أقاموا عنده صلوات الله وسلامه عليه عشرين ليلة، ثم رغبوا في العودة إلى أهلهم: «ارجعوا إلى أهليكم، فأقيموا فيهم وعلِّموهم ومُرُوهم»[2].

وعندما حولت القبلة لم يعلم أهل المساجد التي في ضواحي المدينة بأمر تحويلها إلا من قبل رجل واحد وهم يصلون، فقد علم بها أهل مسجد بني سلمة في صلاة العصر، أخبرهم بذلك رجل من الصحابة وهم يصلون نحو بيت المقدس، وقال لهم: «هو يشهد أنه صلى مع النبي ﷺ وأنه قد وجه إلى الكعبة، فانحرفوا وهم ركوع في صلاة العصر، ومرّ آخر على أهل مسجد قباء وهم يصلون نحو بيت المقدس في اليوم التالي مستقبلين بيت المقدس، فأخبرهم بما أنزل الله، فاستداروا نحو الكعبة»[3].

وقد أمر أبو طلحة أنس بن مالك بكسر جرار الخمر عندما سمع منادي رسول الله ﷺ ينادي بتحريمها[4].

وأرسل الرسول ﷺ لأهل نجران رجلاً من أصحابه هو: أمين هذه الأمة أبو عبيد عامر بن الجراح[5].

---

(١) فتح الباري: ١٣/ ٢٤١.

(٢) صحيح البخاري، انظر شرحه فتح الباري: ١٣/ ٢٣١.

(٣) صحيح البخاري، انظر شرحه فتح الباري: ١٣/ ٢٣١.

(٤) صحيح البخاري، انظر شرحه فتح الباري: ١٣/ ٢٣٢.

(٥) صحيح البخاري، انظر شرحه فتح الباري: ١٣/ ٢٣٢.

والأدلة على ذلك كثيرة جداً يصعب استقصاؤها، وقد ساق الشافعي في كتابه: «الرسالة» طرفاً صالحاً منها.

٣- **الاستدلال بالمعقول:** الرسول ﷺ مأمور بالبلاغ ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة:٦٧].

وبلاغه إنما هو للناس كافة، لأنه مرسل لجميع الناس، فلو كان خبر الواحد غير مقبول، لتعذر إبلاغ الشريعة إلى الكل ضرورة، لتعذر خطاب جميع الناس شفاهاً، وكذا تعذر إرسال عدد التواتر إليهم.

٤- **الاستدلال بالإجماع:** لقد أورد العلماء مئات الوقائع ذهب فيها الصحابة فمن بعدهم من علماء التابعين ومن سار على هديهم من أهل العلم المرضي عنهم، الموثوق بهم - إلى أن أخبار الآحاد حجة يجب المصير إليها، **وقبلوا رواية العدل الثقة فيما يَرْوون:**

١- فقد قبل أبو بكر الصديق خبر عائشة: في أن النبي ﷺ مات يوم الاثنين.

٢- وقبل عمر خبر عمرو بن حزم في أن «دية الأصابع سواء».

٣- وقبل خبر الضحاك بن سفيان في «توريث المرأة من دية زوجها».

٤- وقبل خبر عبدالرحمن بن عوف في «أمر الطاعون» وفي أخذ الجزية من المجوس.

٥- وقبل خبر سعد بن أبي وقاص في «المسح على الخفين».

٦- وقبل عثمان خبر الفريعة بنت سنان أخت أبي سعيد في «إقامة المعتدة عن الوفاة في بيت زوجها»[1].

---

(١) ذكر هذه الأحاديث ابن حجر في الفتح: ١٣/ ٢٣٥.

يقول ابن حجر العسقلاني: «وقد شاع فاشياً عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير؛ فاقتضى الاتفاق منهم على القبول»[1].

وقد ساق الشافعي الحجج الدالة على تثبيت خبر الواحد، ثم قال: «وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث يكفي بعض هذا منها، ولم يزل سبيل سلفنا والقرون بعدهم إلى من شاهدنا: هذه السبيل»[2]، وقال في موضع آخر: «ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يُعلَم من فقهاء المسلمين أحدٌ إلا قد ثبَّتَه جاز لي، ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد»[3].

ويقول الغزالي: «تواتر واشتهر عمل الصحابة بخبر الواحد في وقائع شتى لا تنحصر، وإن لم تتوافر آحادها، فيحصل العلم بمجموعها»[4].

ويقول النووي: «ولم تزل الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة، فمن بعدهم من السلف والخلف على امتثال خبر الواحد إذا أخبرهم بسنة، وقضاؤهم به ورجوعهم إليه في القضاء والفتيا، ونقضهم ما حكموا بخلافه، وطلبهم خبر الواحد عند عدم الحجة ممن هو عنده، واحتجاجهم بذلك على من خالفهم، وانقياد المخالف لذلك»[5].

---

(١) فتح الباري: ١٣/ ٢٣٤.

(٢) الرسالة: ص٤٥٣.

(٣) الرسالة: ص٤٥٧.

(٤) المستصفى: ١٧٣.

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي: ١/ ١٣٠.

المبحث الثالث
مذهب الرادين لبعض أحاديث الآحاد دون بعض

المطلب الأول
مذهب الرادين لأخبار الآحاد في العقيدة

الفِرق السابقة لم ترُجْ أقوالها على الأمة، وقد نشأ قول جديد راج على كثير من أصحاب العقول، فإنَّ فريقاً زعم أنه يأخذ بأحاديث الآحاد في الأحكام دون العقائد، وعندما سئلوا عن مستندهم فيما ذهبوا إليه وجدناهم يستدلون بأدلة الفريق الذي يرفض الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد والأحكام، فهم يقولون كما قال أولئك: أحاديث الآحاد تفيد الظن، والاعتماد على الظن في العقائد مذموم، لأن العقائد تحتاج إلى يقين في إثباتها.

وهذا الفريق متناقض، لأن الآيات الذامة لاتباع الظن ذمته ذماً مطلقاً، وذمت كل من أخذ به على هذا النحو مما يجعل من يخالفهم يلزمهم بأن يقولوا بعدم حجية أحاديث الآحاد في الأحكام أيضاً، ولذلك فإن الفريق الأول الذي رفض الاحتجاج بحديث الآحاد مطلقاً لم يتناقض تناقض هؤلاء.

ومن هنا يتبين أن هذا الفريق لم يصب في الاحتجاج بما احتج به من النصوص التي تلوم من اعتمد على الظنون، لأن هذه النصوص تلوم من أخذ بالظن الذي هو خَرْص وتخمين، ولا تلوم من أخذ بالظن الغالب، فالظن قد يكون وهماً وخَرْصاً وتخميناً، كظن الذين نسبوا إلى الله الولد، وظن الذين يعبدون الأصنام، ليقربوهم إلى الله زلفى، وظن الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة، وقد يكون الظن شكّاً يستوي طرفاه، ولا يترجح لصاحبه أحد الأمرين اللذين شك فيهما، وقد يكون الظن راجحاً، فيترجح للظان أحد الطرفين، وقد يصل إلى درجة قريبة من

اليقين ولذلك ورد في القرآن التعبير عن العلم بالظن كما يقول تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٢١﴾ [الحاقة:٢٠-٢١]. وقوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾ [التوبة:١١٨].

القائلون بهذه المقالة:

من طالع كتب المتأخرين من الأصوليين، وكتب بعض المعاصرين - يظن أن هذه المقالة مذهب جماهير العلماء من أهل السنّة، يقول بدران أبو العينين: «وذهب جهور المالكية والحنابلة والشافعية والحنفية إلى أن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم»[1] ويقول الشيخ شلتوت: وإلى هذا (أي كون الآحاد لا تفيد باليقين) ذهب أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة: مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وقد جاء في الرواية الأخرى خلاف ذلك، وفيها يقول شارح «مسلم الثبوت»: «وهذا بعيد عن مثله، فإنه مكابرة ظاهرة».

وقال البزدوي: «وأما دعوى علم اليقين -يريد في أحاديث الآحاد- فباطله بلا شبهة، لأن العيان يرده، وهذا لأن خبر الواحد محتمل لا محالة...» ونقل عن الأسنوي والغزالي والبزدوي: أنهم ذهبوا إلى عدم إفادة أحاديث الآحاد العلم، بل الظن، والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية، ثم قال: «وهكذا نجد نصوص العلماء متكلمين وأصوليين - مجتمعة على أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين، فلا تثبت به عقيدة ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضروري، لا يصح أن ينازع أحد في شيء منه»، ويقول أيضاً: «ومن هنا يتأكد ما قررناه: من أن أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة، ولا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيبات - قول مجمع عليه، وثابت بحكم الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء»[2].

(١) أصول الفقه لبدران أبي العينين: ص٨٧.

(٢) الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت: ص٧٤-٧٦.

ليس في هذا إجماع، والقائلون بهذا القول خرقوا الإجماع:

هذا الذي أورده الشيخ شلتوت غير صواب، فالشيخ شلتوت نظر إلى أقوال بعض متأخري الأصوليين فوجدهم يرددون هذه المقالة، فظن أن هذا مذهب جماهير العلماء، وليس الأمر كذلك، والذي حققناه في كتابنا «أصل الاعتقاد»: أن مذهب الأئمة الأربعة إفادة أحاديث الآحاد العلم والعمل إذا احْتَفَّت بها قرائن، أو تلقتها الأمة بالقبول، فالإمام أحمد عاب من زعم أن خبر الواحد لا يوجب علماً، ويوجب العمل[1]، واستدل الإمام أحمد في ردّه على الزنادقة والجهمية بالأحاديث الآحاد - على أن المؤمنين يرون ربهم في الجنة[2] وهي مسألة عقائدية والذين نسبوا إلى الإمام أحمد أنه يذهب إلى أن أحاديث الآحاد تفيد العلم كثير، كالعلامة ابن تيمية، وابن القيم، والسفاريني، وابن حزم، والشوكاني، والسبكي[3].

ويقول ابن القيم في الصواعق المرسلة: «وقد صرح الشافعي في كتبه بأن خبر الواحد يفيد العلم، نص على ذلك صريحاً في كتاب اختلاف مالك، ونصره في «الرسالة المصرية» على أنه لا يوجب نص الكتاب والخبر المتواتر»[4].

ومما يدل على أن الشافعي لا يفرق بين العقيدة والعمل في حديث الآحاد: أنه روى الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: إنّ نوفا البَكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس من بني إسرائيل، فقال ابن عباس: كذب عدو الله، أخبرني أبيُّ بن كعب، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، ثم ذكر حديث موسى والخضر بشيء يدل على أن موسى عليه السلام هو صاحب الخضر.

---

(١) المسودة لآل تيمية: ص٢٤٢.

(٢) عقائد السلف: ص٨٦.

(٣) المسودة لآل تيمية: ص٢٤٢. والصواعق المرسلة لابن القيم: ٢/ ٢٧٤. ولوامع الأنوار البهية للسفاريني: ١/ ١٨. والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ١/ ١٠٧. وإرشاد الفحول للشوكاني: ص٤٧. وحاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع: ٢/ ١٣٠.

(٤) الصواعق المرسلة: ٢/ ٤٧٦.

ومما يدلُّ على أن هذا مذهبه أيضاً: أنه ساق الأدلة على أن أحاديث الآحاد حجة في كتابه «الرسالة»[1]، ولم يستثنِ منها العقائد، فنصوص الشافعي عامة مطلقة فمن شاء حمل مذهبه في هذا على الأحكام دون العقائد فعليه الدليل، وإلا فإنه يكون غالطاً على الشافعي، وينقل ابن حزم وابن القيم وابن تيمية وغيرهم: أن الفقيه المالكي ابن خواز منداد ذكر في كتابه أصول الفقه: أن مالكاً صرح بأنه يرى أن أحاديث الآحاد تفيد العلم[2].

والقول بأن أحاديث الآحاد تفيد العلم، هو قول داود الظاهري وابن حزم[3].

وقد ذهب ابن الصلاح إلى أن ما اتفق عليه البخاري ومسلم جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به،... وأن ما انفرد به البخاري ومسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول[4].

وقد نقل الحافظ ابن كثير كلام ابن الصلاح واعتراض النووي عليه، ثم قال: «أنا مع ابن الصلاح فيما عوّل عليه وأرشد إليه»[5].

ونقل السيوطي كلام ابن الصلاح وموافقة ابن كثير له، ثم قال: «قلت وهو الذي أختاره ولا أعتقد سواه»[6].

---

(١) الرسالة: ص٤٠١-٤٥١.
(٢) راجع: الصواعق المرسلة: ٢/ ٢٧٥. والإحكام في أصول الأحكام: ١/ ١٠٧. والمسودة: ص٢٤٢
(٣) الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ١٠٧.
(٤) التقييد والإيضاح: ص٤١.
(٥) مختصر علوم الحديث، لابن كثير: ص٣٥.
(٦) تدريب الراوي للسيوطي: ١/ ١٣٤.

وهذا مذهب أبي إسحاق الأسفراييني حيث قال: «أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها... لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول»[١].

وهذا مذهب ابن حجر العسقلاني حيث قرر أن الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم، ومنه ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما، مما يبلغ التواتر[٢].

والحق أنه يجب تعميم الحكم بذلك، فكل ما تلقته الأمة بالقبول من صحاح الأحاديث فإنه يفيد العلم، ونجزم بأنه صدق، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]، وهذا القول -كما يقول ابن تيمية- هو قول جماهير أهل العلم، يقول ابن تيمية: «وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجِب العلم عند جمهور العلماء، من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري كالأسفراييني وابن فورَك، وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم، مستندين في ذلك إلى ظاهر، أو قياس، أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور، وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي، لأن الإجماع معصوم»[٤].

ومن الذين صرحوا بإفادة ما خرجه الشيخان العلم: أبو إسحاق الأسفراييني، وأبو عبدالله الحميدي، وأبو الفضل بن طاهر وأبو نصر عبدالرحيم بن عبدالخالق ابن يوسف[٥].

---

(١) قواعد التحديث، لجمال الدين القاسمي: ص٨٥.

(٢) شرح النخبة، لابن حجر: ص٦.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٨/ ١٦، ٤٠.

(٤) وراجع الفتاوى: ١٨/ ٤٨، ٧٠.

(٥) شرح النخبة: ص٧. والإحكام لابن حزم: ١/ ١٠٧. والتقييد والإيضاح: ص٤١.

يقول الحافظ السخاوي: «هو مذهب الجمهور من المحدثين والأصوليين وعامة السلف، بل وكذا غير واحد في الصحيحين»[1].

أقول: ومن نظر في كتب المحدثين علم يقيناً: أن مذهبهم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد والأحكام، فالبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد وابن خزيمة والطبراني والدارمي وغيرهم - يوردون أحاديث الآحاد في كتبهم، محتجين بها على العقائد والأحكام، وقد ألّف إمام الأئمة ابن خزيمة كتاباً في التوحيد احتج فيه بعشرات وعشرات من أحاديث الآحاد، والبخاري ومسلم أوردا كثيراً من الأحاديث في باب العقائد.

الذين خالفوا ليسوا علماء السلف:

هذه أقوال علماء السلف بين يديك، تحكي مذهبهم في أحاديث الآحاد، وتنطق بأنها حجة في العقيدة، فأين ادعاء من ادعى أن مذهب الكافة هو عدم الاحتجاج بها، لأنها لا تفيد العلم، إن القائلين بهذا القول فرقة قليلة خرقوا إجماع العلماء، يقول ابن القيم: «فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله ﷺ خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم من الدين بالضرورة، وإجماع التابعين، وإجماع أتباع التابعين، وإجماع أئمة الإسلام، ووافقوا المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة، وتبعوا بعض الأصوليين»[2].

وعذر الذين ظنوا أن القول بأن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم ولا يحتج بها في العقائد: أنهم قصّروا في البحث، يقول ابن تيمية: «وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه في كلام ابن الحاجب، وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى

---

(١) قواعد التحديث: ص٨٥.

(٢) الصواعق المرسلة: ٢/ ٤٧٤.

السيف الآمدي، وإلى ابن الخطيب، فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني»[1].

وبطلان هذا الزعم يرفع الغُمَّة عن كثير من طلبة العلم، فإن طالب العلم تخيفه مخالفة الإجماع، ومخالفة جمهور أهل العلم، ولو كان يظن الحق في غير ما ذهب إليه الجمهور، فإذا علم طالب العلم: أن القول الذي ترتاح إليه نفسه، ويميل إليه قلبه هو قول جمهور العلماء الأعلام، ومذهب الصحابة والتابعين زاده ذلك اطمئناناً، وكشفت عنه الغُمَّة.

المطلب الثاني
مذهب رادي أخبار الآحاد لمخالفتها القياس

يزعم بعض الفقهاء أن القياس يخالف النص في بعض المسائل، ثم من هؤلاء من يردُّ النص بمثل هذا القياس المزعوم.

وجمهور العلماء يقدمون النص على القياس، ومن هؤلاء الإمام أحمد رحمه الله، ومما قاله في هذا: «إنما القياس أن تقيس على أصل، فأما أن تجيء إلى الأصل فتهدمه ثم تقيس، فعلى أي شيء تقيس؟»[2]. وقد كان -رحمه الله تعالى- يأخذ بالحديث المرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، ويقدمه على القياس، وليس المراد بالحديث الضعيف عنده الباطل، ولا المنكر، بل الضعيف عنده قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، وقد سمع عبدالله بن الإمام أحمد أباه يقول: «الحديث الضعيف أحب إليّ من الرأي»[3].

---

(١) الصواعق المرسلة: ٢/ ٤٨٢.

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ٣٤١.

(٣) أعلام الموقعين: ١/ ٨١.

ومذهب الشافعي -رحمه الله- تقديم الخبر على القياس، فقد رتب الأدلة ثلاث مراتب:

الأولى: الكتاب والسنّة المجمع عليها.

الثانية: السنّة رويت من طريق الانفراد.

الثالثة: الإجماع والقياس.

وجعل المرتبة الثالثة أضعف المراتب، ولم يجز الحكم بها عند وجود الخبر يقول في هذا: «ونحكم بالإجماع، ثم القياس، هو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود»[1]، وقد قدَّم الإمام الشافعي الخبر مع ضعفه على القياس في مواضع كثيرة، فمن ذلك أنه قدّم خبر تحريم صيد وَجّ[2] مع ضعفه على القياس، وقدَّم خبر جواز الصلاة بمكة في أوقات النهي مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد، وقدم في أحد قوليه حديث من قاء أو رعف - فليتوضأ، وليبْنِ على صلاته، على القياس، مع ضعف الخبر وإرساله[3].

ويذكر بعض الباحثين: أن الإمام أبا حنيفة يقدم القياس على صحيح الحديث، وهؤلاء غلطوا على أبي حنيفة وأصحاب الإمام مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة: أن ضعيف الحديث أولى عنده من القياس، وعلى ذلك بنى مذهبه، فقدَّم حديث القهقهة في الصلاة على محض القياس، وأجمع أهل الحديث على ضعفه، وقدَّم حديث الوضوء بنبيذ التمر على القياس، وأكثر أهل الحديث يضعفه، وقدَّم حديث أكثر الحيض عشرة أيام، وهو ضعيف باتفاقهم - على محض القياس[4].

---

(١) الرسالة، للشافعي: ص٥٩.

(٢) موضع بناحية الطائف.

(٣) أعلام الموقعين: ١/ ٣٢.

(٤) أعلام الموقعين: ١/ ٣٢، ٨١.

وقد بيَّن الشعراني في الميزان السبب في شيوع هذا الغلط عن الإمام أبي حنيفة فقال: «ويحتمل أن الذي أضاف إلى الإمام أبي حنيفة: أنه يقدِّم القياس على النص - ظفر بذلك في كلام مقلديه الذين يلزمون العمل بما وجدوه عن إمامهم من القياس، ويتركون الحديث الذي صح بعد موت إمامهم، فالإمام معذور، وأتباعه غير معذورين، وقولهم: إن أمامنا لم يأخذ بهذا الحديث- لا ينهض حجة، لاحتمال أنه لم يظفر به، أو ظفر به لكن لم يصح عنده. وليس معه قياس ولا حجة، إلا طاعة الله وطاعة رسوله بالتسليم له»[1].

وقد نُسِب القولُ بتقديم القياس على خبر الواحد إلى الإمام مالك، ونسبه الآمدي إلى أصحاب مالك، وقال عيسى بن أبان: إن كان الراوي ضابطاً عالِماً غير متساهل فيما يرويه قُدِّم خبره على القياس، وإلا فهو موضع اجتهاد[2].

وممن نسب هذا القول إلى الإمام مالك، النسفي في كتابه المنار، وقال شارح المنار: «قال صاحب القواطع الشافعي: حكي عن مالك رضي الله عنه : أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يُقبل، وهذا القول بإطلاقه قبيح، وأنا أجلّ منزلته عن مثل هذا القول»[3].

وفي ظني أن صاحب القواطع قد أصاب في قوله، فالذين يزعمون أن مذهب مالك هو تقديم القياس على خبر الواحد يدفعه ما كان عليه الإمام مالك من تعظيم للسنّة، وعنايته بها.

وقد ردّ شارح المنار قول من قال بتقديم القياس على الخبر: «بأن الخبر يقين بأصله، لأنه قول الرسول ﷺ ، وإنما الشبهة في طريقه، وهو النقل، ولهذا لو

---

(١) الميزان: ٢٠. وانظر قواعد التحديث لجمال الدين القاسمي: ص٩٠.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: ١/ ٢٩٥.

(٣) شرح المنار، لعز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز بن عبدالملك: ص٦٢٣.

ارتفعت الشبهة كان حجة قطعاً، والقياس محتمل بأصله ووصفه، إذ كل وصف يحتمل أن يكون علة، فكان الأخذ بما ليس في أصله شبهة أولى»[1].

ومما يرد به على أتباع هذا المذهب: أن الصحابة كانوا يتركون القياس والرأي لخبر رسول الله ﷺ ، يقول الآمدي: «فقد ترك عمر رضي الله عنه القياس في الجنين لخبر حمل بن مالك، وقال: لولا هذا لقضينا فيه برأينا، وترك القياس في تفريق دية الأصابع على قدر منافعها بخبر الواحد الذي روى في كل إصبع عشر من الإبل، وترك اجتهاده أيضاً في منع ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الواحد، وقال: أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا»[2].

والذين يعارضون الخبر الصحيح بالقياس وقد يقدمونه عليه بعض الفقهاء من أتباع الأئمة، وأكثر من وجد هذا في كتبهم الأحناف، فتراهم يعارضون النصوص بدعوى مخالفتها للقياس، وهم في ذلك مخالفون لمذهب إمامهم، الذي كان يقدم الخبر الضعيف على القياس.

وقد أحسن العلاّمة ابن القيم -رحمه الله- عندما عقد فصلاً في كتابه القيِّم «أعلام الموقعين» لبيان أن دعوى مخالفة الشريعة للقياس دعوى مرفوضة من أصلها، وقد جاء في مقدمة هذا الفصل قوله: «ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، وما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد: إما أن يكون القياس فاسداً، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع»[3]، ويقول العلاّمة ابن القيم: إنه سأل شيخ الإسلام ابن تيمية «عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم: هذا خلاف القياس، لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم، وربما كان مجمعاً عليه، كقولهم: طهارة الماء، إذا وقع فيه نجاسة على خلاف القياس،

---

(١) شرح المنار: ص٦٢٣. وانظر الإحكام للآمدي: ١/ ٢٩٦.

(٢) الإحكام، للآمدي: ١/ ٢٩٦.

(٣) أعلام الموقعين: ١/ ٣٩١، ٤٣١.

وتطهير النجاسة على خلاف القياس، والوضوء من لحوم لإبل، والفطر بالحجامة، والسَّلم والإجارة... كل ذلك على خلاف القياس، فهل ذلك صواب؟ فقال: ليس في الشريعة ما يخالف القياس»[١].

وقد جمع ابن القيم ما حصله من جواب شيخه بخطه ولفظه، وما فتح الله به عليه، فكشف هذه الشبهة، وقد أطال القول في ذلك وأورد كثيراً من الأمثلة التي يقولون فيها: إنها مخالفة للقياس، وبيَّن أنها موافقة له، وأن الخلل جاءهم من قِبَل عقولهم التي توهمت أنها مخالفة، والحق أنها موافقة.

ومن المسائل التي ادعوا أنها على خلاف القياس: المضاربة والمساقاة والمزارعة، فقد ظن القائلون بذلك من الفقهاء: أنها على خلاف القياس، على اعتبار أنها من جنس الإجارة، لأنها عمل بِعِوَض، والإجارة يشترط فيها العلم بالعِوَض والمعوض، فلما رأوا العمل والربح في هذه العقود غير معلوم، قالوا: هي على خلاف القياس. وليس الأمر كذلك، فإن هذه العقود من جنس الشركات، لا من جنس المعاوضات المحضة، التي يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات.

وقالوا أيضاً: إن إباحة القرض على خلاف القياس، لأنه بيع ربوي بجنسه مع تأخير القبض، وقد غلّط ابن القيم من ذهب هذا المذهب، لأن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعاريّة، وهو من باب الإرفاق، لا من باب المعاوضات، ومثله في ذلك مثل المنيحة والعاريّة[٢].

ومن أمثلة ما ادعوا فيه مخالفة الشريعة القياس: إزالة النجاسة، وشبهتهم أن الماء إذا لاقى النجاسة تنجس بها، ثم لاقى الثاني والثالث كذلك وهلم جرّا،

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٤٣٢.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٤٤٠.

والنجس لا يزيد النجاسة، وقد غلط ابن القيم قول من قال بهذا القول، وقال: إن القياس يقتضي: أن الماء إذا لاقى النجاسة لا ينجس، وقد انتهى إلى أن الصواب أن مقتضى القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغيير[1].

وقد عرض العلاّمة ابن القيم مسائل كثيرة زعم فيها من زعم من الفقهاء أنها مخالفة للقياس، وبيَّن أنها موافقة للقياس، ومن هذه المسائل طهارة الخمر بالاستحالة، والوضوء من لحم الإبل، والفطر بالحجامة، والتيمم وإباحة السَّلَم، ومكاتبة السيد عبده، والإجارة، وغير ذلك، مما زعموا أنه مخالف للقياس، والأمر ليس على ما ذهبوا إليه[2].

ولم يكتفوا بالزعم أن هذه الأحكام مشروعة على خلاف القياس، بل تعدّوا هذه إلى رد كثير من النصوص بدعوى أنها مخالفة للقياس والأصول، ومما ردوه من الأحاديث الصحيحة بهذه الدعوى: حديث: الشاة المصرّاة، وحديث العرايا، وحديث القسامة، وحديث الإقراع بين الأعبد الستة الموصى بإعتاقهم، وحديث القضاء بالقافة، وحديث من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، وغير ذلك مما أفاض ابن القيم في ذكره والرد عليه[3].

مذهب رادي أخبار الآحاد لمخالفتها القياس بشرط عدم فقه الراوي:

ينسب بعض أهل العلم إلى الإمام أبي حنيفة: أنه يشترط لقبول الحديث: أن يكون راويه فقيهاً، إذا كان الحديث مخالفاً للقياس[4].

والذي رأيته في كتاب «شرح المنار» في أصول الأحناف: أن تقديم القياس في هذا الحال: هو مذهب عيسى بن أبان، وهو اختيار القاضي أبي زيد، وخرَّج عليه

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٤٤١.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٤٤٥-٤٨٠.

(٣) أعلام الموقعين: ٢/ ٣٤١-٤٠٧.

(٤) أصول الفقه، لمحمد أبي النور زهير: ٣/ ١٤٧.

حديث المصرّاة، وأن أكثر المتأخرين من الأحناف تابعوا أبا زيد في مذهبه هذا، ثم يقول شارح المنار: «أما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرطاً للتقديم، بل خبر كل عدل مقدم على القياس، إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنّة، لأن تغيير الراوي بعدما ثبتت عدالته موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غيَّر لغيّر على وجه لا يغيّر المعنى، وإليه مالَ أكثر العلماء، فلا يعتبر ولهذا قَبِلَ عمر رضي الله عنه حديث حمل بن مالك -مع أنه لم يكن فقيهاً- في الجنين، وقضى به، وإن كان مخالفاً للقياس»[(١)]، أقول: وما ذهب إليه الكرخي ورجحه شارح المنار هو الحق الذي لا يجوز العدول عنه، وأدلة الترجيح ذكرها شارح المنار، وتوسعنا في عرضها في المبحث السابق.

المطلب الثالث
مذهب من رد أخبار الآحاد فيما تعمّ به البلوى

«يقبل خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى، وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين، خلافاً للحنفية وقال ابن برهان: خلافاً لبعض الحنفية، وقال أبو الخطاب: أكثر الحنفية، وعزاه الجويني إلى أبي حنيفة وردَّ عليه»[(٢)].

وعزاه الغزالي إلى الكرخي من الحنفية[(٣)]، وحجة الحنفية فيما ذهبوا إليه: أن ما تعم به البلوى من شأنه أن يتكرر في الأوقات المختلفة، كنقض الوضوء من مس الذكر، ووجوب الغسل من التقاء الختانين، وهذا مما يدعو إلى إلقائه من النبي ﷺ على عدد التواتر مبالغة في إشاعته، حتى لا تفسد على الناس عبادتهم من حيث لا

---

(١) شرح المنار: ص٦٢٥.
(٢) المسودة في أصول الفقه: ص٢٣٨.
(٣) المستصفى: ص١٩٧. وانظر الإحكام، للآمدي: ١/ ٢٩٠.

يشعرون، فحيث لم ينقله إلا واحد دلّ ذلك على عدم صحته، فلا يعمل به لعدم ترجح الصدق في روايته[1].

وقالوا: إنّ ما تعم به البلوى تتوافر الدواعي إلى نقله، فإذا لم ينقله إلا واحد فإن هذا دليل على كذبه، فهذا دليل على عدم صحة ما رواه[2].

وقد تناقض الحنفية هنا، فإنهم أوجبوا أحكاماً كثيرة هي مما تعم به البلوى بأخبار الآحاد، كإيجابهم الوضوء من الرعاف والقيء والقهقهة في الصلاة بأخبار آحاد، بل بأخبار ضعيفة في بعض الأحيان[3].

ورُدَّ عليهم أيضاً: بأن النصوص الدالة على وجوب الأخذ بخبر الواحد مطلقة فيما تعم البلوى به، وفيما لا تعم به، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة:١٢٢].

فقد أوجبت الآية الإنذار على كل طائفة خرجت للتفقه في الدين، وإن كانت آحاداً، مما يدل على عدم صحة ما ذهبوا إليه من عدم قبول ما عمت به البلوى إن لم يَرْوِهِ إلا واحد[4].

وإذا رجعنا إلى الصحابة وجدناهم لا يذهبون مذهب الأحناف فيما ذهبوا إليه، فقد ترك ابن عمر المخابرة بخبر رافع بن خديج الذي حدَّث فيه: أن الرسول ﷺ نهى عنها، ورجع الصحابة في عهد عمر بن الخطاب بعد اختلافهم في إيجاب الغسل من التقاء الختانين وإن لم يكن إنزال - إلى ما روته عائشة: إذا قعد بين شعبها

---

(١) أصول الفقه لمحمد أبي النور زهير: ٣/ ١٦٠.

(٢) أصول الفقه، لمحمد أبي النور زهير: ٣/ ١٦٠.

(٣) انظر المستصفى: ص١٩٨.

(٤) راجع الإحكام للآمدي: ١/ ٢٩٠.

الأربع، ثم مسّ الختان الختان، فقد وجب الغسل، رواه أحمد ومسلم، وفي رواية الترمذي وصححه: «إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل»[1].

ورجع أبو بكر إلى خبر المغيرة بن شعبة في إعطاء الجدة السدس من الميراث، والحديث رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه الترمذي[2]، ولا يلتفت إلى قولهم: إن أبا بكر لم ينفذ الأمر؛ حتى شهد محمد بن مسلمة بمثل ما ذكره المغيرة؛ لأن خبرهما لم يخرج عن كونه آحاداً، ومن تتبع منهج الصحابة في مثل هذا وجده مطرداً عندهم، فلم يكونوا يَردون خبر الواحد بزعم أنه مما تعم به البلوى، فلا يقبل به خبر الفرد.

المطلب الرابع

مذهب من ردّ أخبار الآحاد إذا خالف الراوي ما رواه

مذهب الأحناف ترك العمل بخبر الآحاد إذا لم يعمل به راويه، يقول صاحب المنار: «إذا عمل الراوي بخلاف ما رواه يخرج الحديث عن الحجية، لأن ترك العمل بالحديث حرام، مثاله حديث ابن عمر أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند الرفع من الركوع، وقد صح عن مجاهد أنه قال: صحبت ابن عمر عشر سنين فلم أره رفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح، فترك العمل به دليل على انتساخه...»[3].

وينبغي أن يُعْلم «أن موضع نزاع الأحناف إذا ثبت عمل الراوي بخلاف ما رواه بعد روايته له، فإن كان العمل بخلافه قبل الرواية أو لم يعرف التاريخ فإن الأحناف لا ينازعون في وجوب العمل بالحديث»[4].

---

(١) انظر منتقى الأخبار: ص٦٢.

(٢) منتقى الأخبار: ص٥١٧.

(٣) شرح المنار: ص٦٦٣.

(٤) شرح المنار: ص٦٦٢.

وقد رُدَّ عليهم: بأن الراوي يخالف مرويه لدليل قام في نفسه، وقد يكون هذا الدليل غير ناهض على التحقيق على رد الحديث الذي رواه، وقد تقرر في علم الأصول: أن المجتهد غير ملزم بتقليد مجتهد آخر[1].

ويقول ابن القيم في رد هذا الذي ذهبوا إليه: «الذي ندين الله به، ولا يسعنا غيره -وهو القصد في هذا الباب- أن الحديث إذا صح عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه، أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه، وترك كل ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من الناس، كائناً من كان، لا راويه ولا غيره»[2].

وقد بيَّن أن عدم أخذ الراوي بما رواه عرضة لاحتمالات كثيرة، يقول: «إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث، أو لا يحضره وقت الفتيا، أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة، أو يتأول فيه تأولاً مرجوحاً، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضاً في الأمر نفسه، أو يقلد غيره في فتواه بخلافه؛ لاعتقاده أنه أعلم منه، وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه، ولو قدر انتفاء ذلك كله -ولا سبيل إلى انتفائه ولا ظنه- لم يكن الراوي معصوماً»[3].

وذكر رحمه الله تعالى أن: «الشافعي قدم رواية ابن عباس في شأن بريرة على فتواه التي تخالفها في كون بيع الأمة طلاقها، وأخذ هو وأحمد وغيرهما بحديث أبي هريرة: «مَن استقاء فعليه القضاء»، وقد خالفه أبو هريرة، وأفتى بأنه لا قضاء عليه، وأخذوا برواية ابن عباس: «أن النبي ﷺ أمر الصحابة أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا بين الركنين». وصح عنه أنه قال: ليس الرمل بسنّة.

وأخذوا برواية عائشة في منع الحائض من الطواف، وقد صح عنها أن امرأة حاضت وهي تطوف معها، فأتمت بها عائشة بقية طوافها.. وأخذوا برواية ابن

---

(١) انظر شرح جمع الجوامع: ٢/ ١٣٥.

(٢) أعلام الموقعين: ٣/ ٥١.

(٣) أعلام الموقعين: ١/ ٥١.

عباس في تقديم الرمي والحلق والنحر بعضها على بعض، وأنه لا حرج في ذلك، وقد أفتى ابن عباس أن فيه دماً، فلم يلتفتوا إلى قوله، وأخذوا بروايته»[1].

وذكر ابن القيم أيضاً أن الحنفية خالفوا قاعدتهم هذه في مواضع كثيرة، فمن ذلك «أنهم أخذوا بحديث ابن عباس: كل الطلاق جائز، إلا طلاق المعتوه، قالوا: وهذا صريح في طلاق المكره، وقد صح عن ابن عباس: ليس لمكره، ولا لمضطهد طلاق، وأخذ الحنفية والحنابلة بحديث علي كرم الله وجهه وابن عباس «صلاة الوسطى صلاة العصر» وقد ثبت عن علي وابن عباس أنها صلاة الصبح.

وأخذ الأئمة الأربعة وغيرهم بخبر عائشة في التحريم بلبن الفحل، وقد صح عنها خلافه، وأنه كان يدخل عليها من أرضعته بنات أخواتها، ولا يدخل عليها من أرضعته نساء إخوانها، وأخذت الحنفية برواية عائشة: «فرضت الصلاة ركعتين» وصح عنها: أنها أتمت الصلاة في السفر، فلم يدعوا روايتها لرأيها: واحتجوا بحديث جابر وأبي موسى في الأمر بالوضوء من الضحك في الصلاة، وقد صحّ عنهما أنهما قالا: لا وضوء من ذلك...»[2].

المطلب الخامس
الرادون للحديث بالاستدلال

ينقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن ابن عقيل: إن المحققين من العلماء يمنعون من رد الأخبار بالاستدلال، ومثّل له برد خبر القهقهة استدلالاً بفضل الصحابة المانع من الضحك، وكذلك لو شهدت بيِّنة عادلة على معروف بالخير بإتلاف أو غصب لم ترد شهادتهم بالاستبعاد، ومثّل لرد الخبر بالاستدلال برد عائشة قول ابن عباس في الرؤية بقولها: لقد قفَّ شعري، قال: فردت خبره بالاستدلال، فلم يعول

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٤٨.
(٢) أعلام الموقعين: ٣/ ٤٨.

أهل التحقيق على ردها وقد عقب شيخ الإسلام على ذلك قائلاً: «رد الأخبار بالاستدلال لا يجوز، لأن السند يأتي بالعجائب، وهي من أكثر الدلائل لإثبات الأحكام»[1].

المطلب السادس
الرادون لأخبار الآحاد بعمل أهل المدينة

احتدم الجدال بين الإمام مالك -رحمه الله- وكثير من العلماء في عمل أهل المدينة، هل هو حجة ودليل؟ ولا شك في رجحان مذهبه في أن عملهم حجة فيما كان سبيله النقل، إذا لم يخالف نصاً عن الرسول ﷺ ، وكثير من العلماء يوافقونهم على مذهبهم، إذا كان العمل جارياً قبل وقوع الفتنة التي أدت إلى الفرقة ومقتل عثمان رضي الله عنه ، **والنزاع بين الإمام مالك وكثير من أتباعه وبين غيره من العلماء قوي في أمرين:**

الأول: عمل أهل المدينة إذا خالفهم غيرهم فيما كان سبيله الاجتهاد.

الثاني: تقديم عمل أهل المدينة المجمع عليه على أخبار الآحاد الصحيح، وهذا هو الموضوع المقصود بالبحث في مسألتنا هذه.

ووجهة نظر الإمام مالك: أن عمل أهل المدينة بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ ، ورواية جماعة عن جماعة أولى بالتقديم من رواية فرد عن فرد، ثم إن أهل المدينة أدرى بالسنّة، والناسخ والمنسوخ، وقد نقل الإمام مالك إجماع أهل المدينة في موطئه على نيف وأربعين مسألة[2].

وفي الرد على الإمام مالك وأصحابه نخالفه في أن عمل أهل المدينة بمنزلة الرواية عن الرسول ﷺ دائماً، فقد يكون عملهم مبنياً على اجتهاد علمائهم مما

---

(١) المسودة لآل تيمية: ص٢٣٨.

(٢) الفكر السامي: ١/ ٣٨٨.

يخالفهم فيه غيرهم، وإذا كان عملهم الذي أجمعوا عليه قائماً على اجتهاد علمائهم، فإن العصمة لم تضمن لاجتهادهم كما يقول ابن القيم[1]، وبالتالي لا يجوز معارضة خبر الرسول ﷺ الثابت بالسند الصحيح بما يسمى بعمل أهل المدينة في هذه الحال.

وأما إذا كان عمل أهل المدينة مبنياً على النقل عن رسول الله ﷺ فإننا نخالفه في إمكان وقوع مثل هذه المسألة، أي أن يخالف عمل أهل المدينة المجمع عليه الذي سبيله النقل حديث رسول الله ﷺ الصحيح، يقول العلاّمة ابن القيم: «من المحال عادة أن يجمعوا على شيء نقلاً أو عملاً متصلاً من عندهم إلى زمن رسول الله ﷺ وأصحابه، وتكون السنّة الصحيحة الثابتة قد خالفته، هذا من أبين الباطل»[2].

ومن هنا نازع ابن القيم في أن عمل أهل المدينة كان مجمعاً عليه في بطلان خيار المجلس، كما نازع في أنهم أجمعوا على الاكتفاء بالتسليمة الواحدة في الصلاة، وفي القنوت في الفجر قبل الركوع[3].

وقد أحسن ابن القيم في هذه المسألة حيث يقول: «ولو تركت السنن للعمل لتعطلت سنن رسول الله ﷺ ودرست رسومها، وعفت آثارها، وكم من عمل قد اطرد بخلاف السنّة الصريحة على تقادم الزمان وإلى الآن وكل وقت تترك سنة ويعمل بخلافها، ويستمر عليها العمل، فتجد يسيراً من السنّة معمولاً به على نوع تقصير، وخذ بلا حساب ما شاء الله من السنن قد أهملت، وعطل العمل بها جملة فلو عمل بها من يعرفها لقال الناس: تركت السنّة، فقد تقرر أن كل عمل خالف السنّة لم يقع من طريق النقل ألبتة، وإنما يقع من طريق الاجتهاد، والاجتهاد إذا خالف السنّة كان مردوداً، وكل عمل طريقه النقل فإنه لا يخالف سنّة صحيحة ألبتة»[4].

---

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ٤٢٣.

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ٤٢٣.

(٣) راجع الأعلام: ٢/ ٤٢٣ فقد مثّل بأمثلة كثيرة غير هذه.

(٤) أعلام الموقعين: ٢/ ٤٢٥.

المطلب السابع

الرادون لأخبار الآحاد في الحدود

اتفقت الشافعية والحنابلة وأبو يوسف وأبو بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة، وأكثر الناس على قبول خبر الواحد فيما يوجب الحد، وفي كل ما يسقط بالشبهة، خلافاً لأبي عبدالله البصري[1]، والكرخي[2]، ووجه قول من رده في الحدود: أن خبر الواحد في اتصاله بالرسول ﷺ شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، ويرد عليهم، أن الحدود تثبت بالشهادة وفي ثبوته بالشهادة شهبة، وقد قال أبو يوسف القاضي في الأمالي: يجوز إثبات الحدود بخبر الواحد، ولا يلتفت إلى احتمال الكذب فيها[3].

المطلب الثامن

الرادون لأخبار الآحاد

بدعوى أنها زيادة على النص القرآني

رد بعض أهل العلم أخبار الآحاد إذا كان الخبر يتضمن حكماً زائداً على نص الكتاب، وقد ذكر ابن تيمية اختلاف العلماء في هذه المسألة فقال: «الزيادة على النص ليست نسخاً عند أصحابنا والمالكية والشافعية والجبائي وابنه أبي هاشم، وقالت الحنفية منهم الكرخي وأبو عبدالله البصري وغيرهما: هي نسخ، وقالت الأشعرية وابن نصر المالكي والباجي متابعة منهم لابن الباقلاني: إن غيرت حكم المزيد عليه كجعل الصلاة ذات الركعتين أربعاً فهو نسخ، وإن لم تغيره كزيادة عدد

---

(١) هكذا قال الآمدي: أبو عبدالله البصري، ولعل الصواب: أبو الحسين البصري المعتزلي صاحب كتاب المعتمد في أصول الفقه، فهو الذي ينكر خبر الواحد في الحدود.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ٢٩٤.

(٣) شرح المنار: ص٤٩. وانظر الإحكام، للآمدي: ١/ ٢٩٤. وشرح الجلال على متن جمع الجوامع: ٢/ ١٢٣.

الجلد وإضافة الرجم إلى الجلد فليس نسخ، ولم يحكِ أبو الطيب هذا القول إلا عن أبي بكر الأشعري، يعني ابن الباقلاني، وحكى ابن برهان هذا عن عبدالجبار بن أحمد، وحكى مذهباً آخر»[(١)].

وقد شن ابن القيم في كتابه «أعلام الموقعين» الغارة على الذين ردوا الأحاديث الصحيحة بدعوى أنها ناسخة للقرآن إذا أثبتت حكماً زائداً على الكتاب، وقد رد قولهم من واحد وخمسين وجهاً[(٢)]، **ويمكننا أن نلخص أهمها ونجمع بعضها إلى بعض فيما يأتي:**

الأول: أن ردَّ هذه النصوص بمثل هذه الدعوى داخل في الخبر الذي ذمَّ فيه الرسول ﷺ من رد سنته، ففي الحديث «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السباع، ولا لقطة معاهد». قال الترمذي: حديث حسن، وقال البيهقي: إسناده صحيح.

الثاني: ننازعهم في جعل الزيادة نسخاً للقرآن، وقد سبق ابن القيم شيخُه إلى هذا، وقد أطال التحقيق في هذه المسألة، والذي حققه: أن الزيادة على النص نسخ إذا رفعت موجب الاستصحاب، أو المفهوم الذي لم يثبت حكمه، وفي نهاية كلامه قال: «الصواب ما أطلقه الأصحاب، من أن الزيادة على النص ليست نسخاً بحال، والقول فيها كتخصيص العموم وتقييد المطلق سواء»[(٣)].

---

(١) المسودة: ص٢٠٨.

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ٣١٣-٣٤٠.

(٣) المسودة: ص٢١٠

والذي حققه ابن القيم أن تسمية الزيادة المذكورة نسخاً إنما هو اصطلاح خاص بالأحناف، لا يوافقهم عليه غيرهم من العلماء[1].

الثالث: أن تخصيص القرآن بالسنّة جائز، ولا فرق بين التخصيص وقبول الزيادة على النص القرآني.

الرابع: أن أصحاب هذا المذهب أجازوا الزيادة على النص القرآني بالقياس، والسنّة أقوى من القياس، فالقبول بما زادته السنّة من باب أولى.

الخامس: تناقض أصحاب هذا المذهب. فمرة يردون الأحاديث الصحيحة بدعوى أنها زائدة على القرآن، ومرة يقبلونها، ومرة يردون النصوص الصحيحة، ومرة يقبلون أحاديث ضعيفة واهية.

فقد ردوا النصوص الصحيحة الثابتة بدعوى أنها أحاديث آحاد، مثل الحديث الذي يثبت التغريب للزاني لمدة عام، علاوة على مائة جلده، وحديث القضاء بالشاهد واليمين، وحديث المسح على العمامة، وحديث أنه لا يحرم أقل من خمس رضعات، وردهم اشتراط المحرم أن يحل حيث حبس، وردهم حديث من مسّ ذكره فليتوضأ، وحديث الوضوء من أكل لحوم الإبل، وغيرها كثير.

ولكنهم أخذوا بنصوص أثبتت حكماً زائداً على القرآن، فمن ذلك أنهم قالوا: لا مهر أقل من عشرة دراهم، والقرآن أباح استحلال البضع بكل ما يسمى مالاً، وأوجبوا الطهارة بالطواف، والقرآن أمر بالطواف، ولم يأمر بالطهارة، وقبلوا شهادة المرأة الواحدة على الرضاع، والولادة وعيوب النساء، وأوجبوا المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة مع أن القرآن لم يأمر به، بينما يرفضون إيجابهما في الوضوء، وأثبتوا المسح على الخفين، وليس في القرآن.

---

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ٣٢٥.

والذي أوقعهم في هذا التناقض هو التقليد كما يقوله ابن القيم. اسمع إليه وهو يقول: «فمن العجب، إذا قال من قلدتموه قولاً زائداً على ما في القرآن قبلتموه، وقلتم ما قاله إلا بدليل، وسهل عليكم مخالفة ظاهر القرآن وإذا قال رسول الله ﷺ قولاً زائداً على ما في القرآن، قلتم هذه زيادة على النص وهو نسخ، والقرآن لا ينسخ بالسنّة، فلم تأخذوا به، واستصعبتم خلاف ظاهر القرآن، فهانَ خلافه إذا وافق قول من قلدتموه، وصعب خلافه إذا وافق قول رسول الله ﷺ»[1].

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ٣٣٥.



البحث الثامن

أصل الاعتقاد



تمهيد

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. وبعد:

فأصل الشيء ما يقوم ذلك الشيء عليه، وقد يكون هذا الأصل حسيّاً كأصل البناء أي أساسه، وقد يكون معنوياً كأصول الفقه والاعتقاد، بمعنى أدلة الفقه وأدلة الاعتقاد. والأدلة التي تثبت بها العقيدة هي أدلة الكتاب والسنّة، وكان لا ينبغي أن يُختلف في هذا الأمر إلا أن النصوص قد عرضت خلال القرون الماضية إلى هجوم شديد بزعم أنها لا تصلح كلياً أو جزئياً لإثبات العقيدة، فأحببنا أن نذكر مذاهب العلماء في ذلك على وجه الاختصار مع التركيز على بدعة القول: بأن أحاديث الآحاد الصحيحة لا يحتج بها في العقائد.

وقد جاء البحث في مقدمة وستة مباحث.

بينت في المقدمة المناهج في إثبات العقائد.

والمبحث الأول أوردت فيه عمدة القائلين بعدم صلاحية أحاديث الآحاد للاحتجاج في باب العقيدة.

وبينت في المبحث الثاني من خلال التتبع لأقوال العلماء أن دعوى هذا الفريق الإجماع عارية عن الصحة، وحققت في المبحث الثالث مذاهب العلماء في المسألة وأوردت في المبحث الرابع الأدلة التي تدل على أن أحاديث الآحاد تفيد اليقين.

كما أوردت في المبحث الخامس أهم الأدلة التي تدل على وجوب الأخذ بأحاديث الآحاد الصحيحة في مسائل الاعتقاد، والمبحث السادس أوردت فيه جملة من العقائد التي ثبتت بأحاديث الآحاد الصحيحة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

مُقَدِّمَة

المناهج في إثبات العقائد

الناس في طريقة إثبات العقائد الغيبية على خمس فرق:

١- المعتمدون على العقل المكذبون للرسل:

العقيدة الإسلامية التي يجب أن نؤمن بها جازمين موقنين، غيب صادق، وطريق العلم بها هو الخبر الصادق، إلا أن كثيراً من بني الإنسان على مدار الزمان يستنكفون عن اتباع الرسل الذين جاؤوا بالخبر الصادق، ويحاولون أن يعرفوا الحقيقة عما وراء الكون المشهود بعقولهم، كأنما يظنون أن التعلم من الرسل يَصِمُهُم بالقصور والتدني.

ومثل هؤلاء كقوم تشابكت عليهم السبل في صحراء شاسعة لا منارة فيها، ثم يُصِرُّ هؤلاء التائهون الضائعون على أن يضربوا في هذه المفازة كي يصلوا إلى الهدف المنشود، ويرفضون قبول هداية الدليل العالم بالسبل الذي يوصلهم إلى غايتهم بأقصر السبل، وأقل الجهد.

ولقد كان من الرافضين لما جاء به الرسل مَنْ وصل الأمر بهم إلى الاستكبار عن متابعتهم والكفر بما جاؤوا به مع اعتقادهم صدق المرسلين ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل:١٤].

وزعم هؤلاء أن ما جاءت به الرسل لا يفيد اليقين لأنه مجال لاحتمالات كثيرة تحول دون تحصيل اليقين المطلوب.

٢- منهج الفلاسفة والمتكلمين:

وقسم آخر رضي بما جاءت به الرسل، ولكنه لم يتخلص من تلك النزعة الاستقلالية التي يحاول المرء بها أن يعتمد على نفسه في مجال لم يُعْطه الله القدرة على أن يخوض فيه بنفسه، لأنه مجال غيبي لا يدخل في الدائرة التي يستطيع المرء أن يدركها بعقله وفكره.

ومن هؤلاء مَنْ رفض الاحتجاج على العقيدة بالقرآن الكريم والحديث الشريف المتواتر ما لم تكن دلالة كل منهما قطعية لا مجال فيها لأي احتمال، أما أحاديث الآحاد فهي مرفوضة عندهم رفضاً كلياً، فلا يجيزون الاحتجاج بها لا في العقيدة ولا في الأحكام، ومن هؤلاء المعتزلة والخوارج[١].

وقد بيَّنا في مقدمة كتابنا «العقيدة في الله» منهج هؤلاء، والفرق بين المنهج الإيماني ومنهج هؤلاء الفلاسفة وأتباعهم، كما نقلنا أقوال الجهابذة منهم الذين أصروا على أن يخوضوا لُجَّة البحر، وأن يتركوا أهل الإسلام وعلومهم، فإذا هم يكتشفون في غروب العمر أنهم قد ضيعوا عمرهم في قيل وقال، ولم يحصلوا في مسيرتهم على ما نشدوه طويلاً، ولم يصلوا إلى اليقين الذي زعموا أن نصوص الوحي لا توصِلُ إليه، وإذا بأعلامهم وهم على عتبة الدار الآخرة حيث يتوب العاصي، ويستغفر المذنب ينكصون عما كانوا فيه، ويذمون مسارهم، ويوصون أتباعهم بالاستفادة من تجربتهم، بترك الخوض فيما خاضوا فيه.

---

(١) الخوارج هم الذين خرجوا من جيش علي رضي الله عنه بعد واقعة التحكيم المشهورة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما ، وكفَّروا كل من رضي بالتحكيم ومنهم علي والصحابة وكفَّروا أنفسهم وزعموا أنهم رجعوا للإيمان، وأخذوا يُكفِّرون بالذنوب ويحكمون على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار. والمعتزلة أتباع واصل بن عطاء يقولون: مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين ذلك ولكنه مخلد في النار، هذا أصل مذهبهم ثم قُررت لهم أصول بعد ذلك يطول الحديث عنها.

ولكن كثيراً من الناس لا يقتنعون بتجارب الآخرين، فنراهم يبدؤون مرة أخرى في مثل تجارب الذين ضيعوا المسيرة، ليصلوا إلى النتيجة نفسها التي وصل إليها الآخرون، وقد يغرقون في لُجَج الشبهات فلا يستطيعون الرجوع أبداً.

عمدة هؤلاء:

ومأخذ أصحاب المنهج الكلامي الفلسفي الذي يدندنون حوله هو النظر العقلي المتعمق[1]، وقد لجؤوا إليه -يزعمون- للوصول إلى اليقين، لأن أكثر النصوص مجال لاحتمالات.

والباحث المنصف يعلم أن معتمد هؤلاء لا يوصل إلى المطلوب إذ نرى هؤلاء أكثر الناس شكّاً، وبُعداً عن اليقين، ذلك أن علماء المعقول يقسمون العلم إلى ضروري ونظري، ويقولون: إن النظر إنما يحصل به العلم إذا كانت المقدمة من الضروريات أو لازمة لها لزوماً تُعْلمُ صحته بالضرورة، ثم قسموا الضروريات إلى أنواع، ردها بعضهم إلى ثلاثة: الوجدانيات، والحسيات، والبدهيات.

إلا أننا عندما نسبُر غور كلامهم، ونقف على كلام أئمة أعلامهم نجد أنهم يقرون أن هذه الثلاثة لا تؤدي إلى اليقين، ولا توقف أصحابها على أرض صلبة. ومنذ البداية نجد حذّاقهم يستبعدون الوجدانيات، ويقرون بأنها قليلة الفائدة في إقامة الحجة على المخالف، لأنه قد ينكر أن يكون وجد من نفسه ما يزعم المدعي أنه يجده، فالعمدة عندهم على الحسيات والبدهيات.

ولكن الحسيات والبدهيات تعرضت من أرباب هذا المنهج إلى النقد نفسه، فإماما الفلسفة: أفلاطون وأرسطو -كما يذكر الرازي- قدحوا في الحسيات[2]، وقد

---

(١) النظر العقلي القريب المأخذ الذي ينظر في الآيات الكونية مأمور به لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء:٣٠].

(٢) الحسيات والبدهيات مسلَّمٌ بها إلا أن الغرض بيان تناقض هؤلاء فيما زعموه.

قدح آخرون في البدهيات وآخرون في الجميع، وقدح قوم في إفادة النظر العلم مطلقاً، وآخرون قدحوا في إفادته العلم في الإلهيات.

والقادحون في الحس احتجوا بأن الحواس كثيراً ما تغلط، ويضربون لذلك أمثلة، فالقبس إذا تحرك بسرعة عظيمة في خط مستقيم رُؤِيَ خط نار وإذا حرك كذلك على شكل دائرة رُؤِيَ دائرة من نار، والعصا المستقيمة في الماء ترى منحنية أو متعرجة، والشمس والقمر والنجوم ترى ساكنة وهي متحركة...، فالحواس قد تغلط فيجزم العقل بالصحة قبل أن يتبين الدليل الدال على الخطأ.

وقد رد علماء الطبيعة في عصرنا عدة نظريات ذهب إليه الفلاسفة في الماضي مستندين إلى الحس، وقد كانت هذه النظريات يقيناً عند أصحابها يبنون عليها مقالات في الإلهيات وفي غيرها.

يقول المرحوم عبدالرحمن المعلمي في هذا الصدد: «القائد إلى العقائد، ص٢٢٥: النظر العقلي المتعمقُ فيه، كثيراً ما يوقع في الغلط، إما بأن يبنى على إحساس غلط لم يتنبه لغلطه، وإما بأن يبنى على قضية وهمية يزعمه بدهية عقلية، وإما بأن يبنى على شبهة ضعيفة فيرد بها البدهية العقلية زاعماً أنها وهمية، وإما بأن يبنى على لزوم باطل يراه حقاً، وقد تبيَّن بالفلسفة الحديثة المبنية على الحس والتجربة وتحقيق الاختبار بالطرق والآلات المخترعة - غلطُ كثير من نظريات الفلسفة القديمة في الطبيعيات وكثير من تلك النظريات كانت عند القوم قطعية يبنون عليها ما لا يحصى من المقالات حتى في الإلهيات، فما ظنك بغلط القوم في الإلهيات؟».

لا شك أن الغلط فيه أكثر لأنهم «إنما يعتمدون فيها على قياس الغائب على الشاهد، فقد يقع الغلط في اعتقاد مشاركة الغائب للشاهد في بعض الأمور، أو في اعتقاد له مخالفته، أو في اعتقاد اللزوم في الشاهد لبنائه على استقراء ناقص أو غيره من الأدلة التي لا يؤمَنُ الغلط فيها، أو في اعتقاد غير محقق إذا لزم في الشاهد لزم في

الغائب، أو تركيب القياس أو في غير ذلك مما يشتبه ويلتبس، كما يتضح لمن طالع كتب الكلام والفلسفة المطولة، ولا سيما إذا طالع كتب الفريقين المختلفين كالأشاعرة والمعتزلة».

ونتيجة لذلك كله «فإن النظر العقلي المتعمق... مظنة أن يشكك في الحقائق ويوقع في اللبس والاشتباه والضلال والحيرة، وتجد في كلام الغزالي وغيره ما يصرح بأن النظر العقلي المتعمق فيه لا يكاد ينتهي إلى يقين، وإنما هي شبهات تتقارع وقياسات تتنازع، فإما أن ينتهي الناظر إلى الحيرة، وإما أن يعجز فيرضى بها ويقف عنده ولا سيما إذا كان موافقاً لهواه، وإما أن لا يزال يتطوح بين تلك المتناقضات حتى يفاجئه الموت».

وقد بينا في مقدمة كتابنا «العقيدة في الله» الآثار المترتبة على الأخذ بالمنهج الفلسفي الكلامي، إذ لم يُعْطِ هذا المنهج البشرية إلا معرفة باردة، لا تصلح بلسماً للروح، ولا شفاءً لأمراض النفس، بخلاف العقيدة التي أقامتها نصوص الكتاب والسنّة.

٣- منهج أصحاب الكشف والتجليات:

كثير من الصوفية يزعم أن لهم طريقاً خاصاً يعرفون به ربهم وعوالم الغيب والأحكام، وهي طريق الكشف والتجليات المزعومة، فيقول أحدهم: «حدثني قلبي عن ربي» ويزعم قائلهم أن طريقهم هذا أقوم لأن طريق العلماء حديث فلان عن فلان عن فلان عن رسول الله عن جبريل وطريقه حديث القلب عن الرب.

ونسوا أن الدين الذي جاءنا عن الله هو الطريق الذي رضيه الله لنا، وطريقهم لا تقوم به حجة ولا تثبت به عقيدة ولا حكم، ولم يقم على اعتماده دليل، وقد أدخل الشيطان بهذا الطريق كثيراً من الباطل على أصحاب هذا الطريق.

٤- منهج السلف الصالح[1]:

والناظر في كلام سلفنا الصالح يعلم أنهم كانوا يثبتون العقائد بنصوص القرآن والحديث، لا يفرقون بين المتواتر والآحاد، ولا يفرقون في الاحتجاج بين العقائد والأحكام، ولم يُعرف أحدٌ خالف في هذا من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، ولا من الأئمة المرضيين أمثال الأئمة الأربعة، وكان السلف الصالح وما يزال أتباعهم ينكرون أشدّ الإنكار على الذين يرغبون إلى تلك الأحاديث والنصوص، والاحتكام إلى العقل، ويُسَفِّهون من قال بذلك.

٥- منهج الذين يرفضون الأخذ بأحاديث الآحاد في العقائد:

ونبتت نابتة ترفض الاحتجاج والأخذ بأحاديث الآحاد في مسائل الاعتقاد.

وزعم هذا الفريق أن هذا القول هو قول جمهور أهل العلم، بل زعم بعضهم أن أهل العلم أجمعوا عليه.

يقولون بدران أبو العينين: «وذهب جمهور المالكية والحنابلة والشافعية والحنفية إلى أن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم...». (أصول الفقه ص٨٧).

ويقول الشيخ شلتوت: «وإلى هذا -أي كون الآحاد لا تفيد اليقين- ذهب أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة: مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه»، وقد جاء في الرواية الأخرى خلاف ذلك، وفيها يقول شارح مسلم الثبوت (وهذا بعيد عن مثله فإنه مكابرة ظاهرة)، وقال البزدوي: «وأما دعوى علم اليقين -يريد في أحاديث الآحاد- فباطلة بلا شبهة لأن العيان يرده، وهذا لأن خبر الواحد محتمل لا محالة، ولا يقين مع الاحتمال، ومن أنكر هذا فقد سفه نفسه وأضل

---

(١) أخطأ فريق من الذين يحتجون بالسنّة في احتجاجهم بالأحاديث التي لم يصح إسنادها، وقد وقع في هذا كثيرون.

عقله». ونقل عن الأسنوي والغزالي والبزدوي أنهم ذهبوا إلى عدم إفادة أحاديث الآحاد العلم، بل الظن، والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية..

ثم قال: «وهكذا نجد نصوص العلماء متكلمين وأصوليين مجتمعة على أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين، فلا تثبت به العقيدة، ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضروري لا يصح أن ينازع أحد في شيء منه».

ثم يقول: «ومن هنا يتأكد ما قررناه من أن أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة، ولا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيبات قولٌ مجمعٌ عليه وثابت بحكم الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء» اهـ[1].

أثر هذا الزعم في صرف الناس عن الحق:

وهذا الزعم القائل إن العلماء أجمعوا على رد أحاديث الآحاد في العقيدة كان له أثر كبير في صرف الناس عن المنهج الصواب، بل إن بعض الذين يميلون إلى القول بالأخذ بأحاديث الآحاد في العقيدة يهابون التصريح بذلك، ويجدون في أنفسهم حرجاً كبيراً في مخالفة إجماع العلماء المزعوم خاصة الأئمة الأربعة.

ولذلك كان لزاماً علينا أن نحقق القول في هذا الزعم لنتبين مدى صحة هذا الإجماع.

وصحة هذه النقول عن الأئمة الأربعة وغيرهم.

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة، ص٧٤-٧٦.

المبحث الأول

الحجج التي استند إليه هذا الفريق

عندما سئل هؤلاء عن مستندهم وجدناهم يستدلون بحجة الخوارج والمعتزلة الذين رفضوا أحاديث الآحاد في العقائد والأحكام، فنراهم يقولون: «الأحاديث الآحاد لا تفيد اليقين، والعقائد لا تبنى إلا على اليقين، والقرآن ذمَّ الآخذين بالظن والمتبعين له، والذين يستندون إلى أدلة لا تفيد العلم» ويوردون هذه الأدلة التي أشرنا إليها مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦]، ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۝٢٨﴾ [النجم:٢٨].

تناقض:

وهم حين ينهجون هذا النهج في الاستدلال يتناقضون تناقضاً بيِّناً، لأن الآيات الذامّة لاتباع الظن ذمته ذماً مطلقاً، وذمَّت كل من أخذ به على هذا النحو مما يجعل مَنْ يُخالفهم يُلزمهم بأن يقولوا بعدم حجية أحاديث الآحاد في الأحكام أيضاً، ولذلك فإن المعتزلة والخوارج كانوا منطقيين مع أنفسهم عندما جعلوا الأدلة الناهية عن الظن ناهية عن الاحتجاج بحديث الآحاد في العقائد والأحكام.

ومن هنا نتبين أنهم لم يصيبوا في الاحتجاج بما احتجوا به من النصوص، لأن هذه النصوص تذم من أخذ بالظن الذي هو خرص وتخمين، ولا تذم من أخذ بالظن الغالب، فالظن قد يكون وهماً وخرصاً وتخميناً كظن الذين نسبوا إلى الله الولد، وظن الذين يعبدون الأصنام ليقربوهم إلى الله زلفى، وظن الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة.

وقد يكون الظن شكّاً يستوي طرفاه، ولا يترجح لصاحبه أحد الأمرين اللذين شك فيهما، وقد يكون الظن راجحاً، فيترجح للظان أحد الطرفين، وقد

يصل الظن إلى درجة قريبة من اليقين، ولذلك ورد في القرآن التعبير عن العلم بالظن كما قال تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحاقة:٢٠-٢١]، وقوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾ [التوبة:١١٨].

المبحث الثاني
نقض دعواهم الإجماع

وفي سبيل ذلك نورد أقوال أهل العلم من الأئمة الأربعة وغيرهم الدالة على أن الحق بخلاف ما زعمه هذا الفريق من دعوى الإجماع.

مذاهب الأئمة الأربعة:

مذهب الإمام أحمد:

في كتاب «المسودة» لآل تيمية (ص٢٤٢) أن أبا بكر المرُّوذي قال: قلت لأبي عبدالله (الإمام أحمد): ههنا إنسان يقول: «إن الخبر يوجب عملاً، ولا يوجب علماً. فعابه، وقال: ما أدري ما هذا. قال المؤلف: وظاهر هذا أنه سوّى فيه بين العمل والعلم، قال القاضي: وقال في رواية حنبل في أحاديث الرؤية: نؤمن بها ونعلم أنها حق نقطع على العلم بها» اهـ.

فأنت ترى أن الإمام أحمد ينص على ذلك من ناحية، ويتقبل أحاديث الآحاد التي تتحدث عن العقائد من ناحية أخرى.

وقد استدل الإمام أحمد في كتابه «الرد على الزنادقة والجهمية» بالأحاديث الآحاد على أن المؤمنين يرون ربهم في الجنة، انظر «عقائد السلف» (ص٨٦).

وذكر العلاّمة السفاريني في «لوامع الأنوار البهية ١/ ١٨»: «أن أحمد بن جعفر الفارسي نقل في كتاب «الرسالة» عن الإمام أحمد رضي الله عنه أنه قال: لا نشهد على أحد من أهل القبلة أنه في النار لذنب عمله، ولا لكبيرة أتاها إلا أن يكون ذلك في حديث كما جاء نصدقه ونعلم أنه كما جاء»، فقوله: «ونعلم أنه كما جاء» نص صريح في أن هذه أحاديث تفيد العلم عنده.

وقد ضعَّف الإمام ابن القيم الرواية الأخرى التي ذكرها بعض الحنابلة، وأشار إليها بعض الأصوليين والتي يذهب فيها الإمام أحمد إلى أن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم، يقول ابن القيم: «وأما رواية الأثرم عن الإمام أحمد أنه لا يشهد على رسول الله ﷺ بالخبر ويعمل به، فهذه رواية انفرد بها الأثرم، وليست في مسائله، ولا في كتاب السنّة، وإنما حكاها القاضي أنه وجدها في كتاب معاني الحديث، والأثرم لم يذكر أنه سمع ذلك منه، بل لعله بلغه عنه من وَاهِم وُهِمَ عليه في لفظه، فلم يروِ عنه أحد من أصحابه ذلك بل المروي الصحيح عنه أنه جزم على الشهادة للعشرة المبشرين بالجنة، والخبر في ذلك خبر واحد» اهـ[1].

وممن نسب إلى الإمام أحمد أنه يذهب إلى أن أحاديث الآحاد تفيد العلم غير ابن تيمية وابن القيم والسفاريني ابن حزم في كتابه الإحكام في أصول الأحكام (١٠٧:١) والشوكاني في إرشاد الفحول (ص٢٤).

مذهب الإمام الشافعي:

يقول ابن القيم أيضاً في (الصواعق المرسلة ٤٧٦:٢): «وقد صرح الشافعي في كتبه بأن خبر الواحد يفيد العلم، نصَّ على ذلك صريحاً في كتابه اختلاف مالك، ونصره في الرسالة المصرية على أنه لا يوجب العلم الذي يوجبه نص الكتاب والخبر المتواتر» اهـ.

وقد ساق ابن القيم هذين النصين: «قال في الرسالة: فأما ما كان من سنّة من خبر الخاصة الذي قد يختلف الخبر فيه فيكون الخبر محتملاً للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد، فالحجة فيه عندي أن يلزم العالمين حتى لا يكون لهم رَدُّ ما كان منصوصاً منه كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول لا أن ذلك إحاطة كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله ﷺ، ولو شك في هذا شاك لم نقل له تُبْ، وقلنا

---

(١) الصواعق المرسلة: ٢/ ٤٧٤.

ليس لك إن كنت عالماً أن تشك كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة العدول وإن أمكن فيهم الغلط، ولكن تقضي بذلك على الظاهر من صدقهم، والله ولي ما غاب عنك من ذلك».

فهذا نص الشافعي -رحمه الله- كما يقول ابن القيم في خبر يحتمل التأويل ليس معه غير كونه خَبَرَ واحدٍ، وهذا لا تنازع فيه فإنه يحتمل سنداً ومتناً، وكلامنا في أخبار تُلقيت بالقَبُول، واشتهرت في الأمة، وصرح بها الواحد بحضرة الجمع ولم ينكره منكر.

ثم ذكر نص كلام الشافعي في كتابه الآخر: «فقلت له: (القائل الشافعي يخاطب شخصاً يناظره) أرأيت إن قال لك قائل: أتَّهِمُ جميع ما رويتَ عمن رويته عنه، فإني أخاف غلطَ كل محدث عنهم عمن حدَّث عنه إذا رُوِيَ عن النبي ﷺ خلافُه، فلا يجوز أن يُتَّهَمَ حديثُ أهل الثقة، فقلت: فهل رواه أحد منهم إلا واحداً عن واحد؟ قال: لا. قلت: وما رواه عن النبي ﷺ واحدٌ عن واحدٍ، قال: نعم، قلت: فإنما علمنا أن النبي ﷺ قاله بصدق المحدث عندنا، وعلمنا أن مَنْ سمينا قولَه بحديث الواحد. قال: نعم. قلت: وعلمنا بأن النبي ﷺ قالَه علمنا بأن مَن سميناه قالَه؟ قال: نعم، قلت: فإذا استوى العِلْمانِ من خبر الصادق فأولى بنا أن نُصَيِّرَ إليه الخبر عن رسول الله ﷺ أن نأخذ به أو الخبر عمن دونه؟ قال: بل الخبر عن رسول الله ﷺ إن ثبت، قلت: ثبوتهما واحد، قال: فالخبر عن رسول الله ﷺ أولى بنا أن نصير إليه، وإنْ أدخلتُم على المخبرين عنه أنه يمكن فيهم الغلطُ دخل عليكم في كل حديث رُوِيَ مخالفَ الحديثِ الذي جاء عن رسول الله ﷺ فإن قلت: نثبتُ بخبر الصادقين، فما ثبت عن النبي ﷺ أولى عندنا أن نأخذ به».

يقول ابن القيم معلقاً على كلام الشافعي هذا: «فقد نص كما ترى بأنه إذا رواه واحد عن واحد عن النبي ﷺ يَعلَمُ أن النبي قاله يُصَدَّقُ الراوي عندنا ولا يُناقَضُ هذا نصه في الرسالة، فإنه إنما نفى هناك أن يكون العلم المستفادُ منه مساوياً للعلم المستفاد من نص الكتاب وخبر التواتر، وهذا حق فإن العلم يتفاوت في القوة والضعف».

مزيد من البيان:

ومما يدل على أن الشافعي لا يفرق بين العقيدة والعمل في حديث الآحاد أنه روى الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: إن نوفاً البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس من بني إسرائيل. فقال ابن عباس: كذب عدو الله، أخبرني أبيّ بن كعب قال: خطبنا رسول الله ﷺ، ثم ذكر حديث موسى والخضر بشيء يدل على أن موسى عليه السلام صاحب الخضر، هذا الحديث أخرجه الشافعي مختصراً ثم قال: «فابن عباس مع فقهه وورعه يثبت خبر أبيّ بن كعب عن رسول الله ﷺ حتى يكذب به امرأ من المسلمين، إذ حدثه أبيّ بن كعب عن رسول الله ﷺ بما فيه دلالة على أن موسى بني إسرائيل صاحب الخضر».

يقول الشيخ ناصر الدين الألباني -رحمه الله- معقباً على كلام الشافعي هذا (الحديث حجة بنفسه ص٣٤): «وهذا القول من الإمام الشافعي -رحمه الله- دليل على أنه لا يرى التفريق بين العقيدة والعمل في الاحتجاج بخبر الآحاد، لأن كون موسى عليه السلام هو صاحب الخضر عليه السلام مسألة علمية، وليس حكماً عملياً كما هو مبين».

استدلال غريب وعجيب:

فقول بعض المعاصرين أن مذهب الشافعي هو عدم الاحتجاج بحديث الآحاد في العقيدة بحجة أن الإمام ساق في الرسالة الأدلة على حجية خبر الآحاد في الأحكام الشرعية، ولم يذكر حديثاً واحداً حجة في العقائد قول غريب وعجيب، إذ لا يجوز أن ننسب إلى الشافعي أن مذهبه كذا ما لم يصرح بذلك.

وإذا كان الشافعي يصرح بأن أحاديث الآحاد حجة، ويسوق الأدلة على ذلك ولا يستثني منها العقائد، فيجب حمل كلامه على العموم كما يقول الشيخ ناصر: فقد عقد الشافعي فصلاً مهماً في الرسالة تحت عنوان «الحجة في تثبيت خبر الواحد» وساق تحته أدلة كثيرة من الكتاب والسنّة (٤٠١-٤٥٣) وهي أدلة مطلقة، أو عامة تشمل بعمومها وإطلاقها أنّ خبر الواحد حجة في العقيدة أيضاً، وكلامه عليها عام أيضاً.

ومن كلام الشافعي في هذا الصدد: «وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث يكفي بعض هذا منها، ولم يزل سبيل سلفنا والقرون بعدهم إلى من شاهدنا هذه السبيل وكذلك حكي لنا عمن حكى لنا عنه من أهل العلم بالبلدان» ويقول: «ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي، ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد».

فنصوص الشافعي عامة مطلقة فمن شاء حمل مذهبه في الاحتجاج بأحاديث الآحاد على الأحكام دون العقائد فعليه أن يأتينا من كلامه بما يدل على ذلك، وإلا فإنه نطق بدون علم وقال بدون بينة، كيف وقد سقنا من كلامه قبل هذا ما يدل على أن صريح مذهبه القول بحجيتها في العقائد.

مذهب الإمام مالك:

ينقل ابن حزم وابن القيم وابن تيمية وغيرهم أن الفقيه المالكي ابن خواز منداد ذكر في كتابه أصول الفقه أن مالكاً صرح بأنه يرى أن أحاديث الآحاد تفيد العلم[1].

مذهب الإمام أبي حنيفة:

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «والحديث المشهور يفيد عند أبي حنيفة وأصحابه العلم اليقين، ولكن دون العلم بالتواتر وهو قد يزاد به على القرآن عندهم»[2].

والأحاديث عند الأحناف ثلاثة أقسام: متواترة ومشهورة وآحاد، فجعلوا المشهور قسماً ثالثاً، وغيرهم يجعل المشهور من قبيل الآحاد، فالآحاد عندهم ما لم يصل إلى درجة التواتر، والتواتر ما رواه جمع غفير يستحيل في العادة تواطؤهم على

---

(١) راجع: الصواعق المرسلة: ٢/ ٢٧٥. الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ١٠٧. المسودة: ص٢٤٢.
(٢) أصول الفقه: ص١٠٨. وراجع أصول السرخسي: ١/ ٢٢٩.

الكذب، والمشهور عند الأحناف ما تفرد به صحابي ثم اشتهر بعد ذلك، وقالوا بإفادته اليقين لقوة ثقتهم بالصحابة وعدالتهم وبعدهم عن الكذب.

وفي الحقيقة ليس لدينا نصوص صريحة عن أبي حنيفة فيما علمت توضح موقفه تماماً من هذه المسألة، ولذلك فإن غالبية مَنْ بحث في هذه المسألة لم ينسب إلى أبي حنيفة فيها قولاً.

مذاهب العلماء غير الأئمة الأربعة:

١- **قول داود الظاهري وابن حزم:** قول داود الظاهري وابن حزم أن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل[١].

٢- **ابن الصلاح:** وقد ذهب ابن الصلاح إلى أن أحاديث الصحيحين وحدها مقطوع بصحتها وتفيد العلم اليقين، يقول في مقدمته:

«وما اتفق عليه البخاري ومسلم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقين النظري واقع به، خلافاً لقول مَنْ نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطئ، وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً، ثم بانَ لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ. وما انفرد به البخاري ومسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول على الوجه الذي فصلناه من حالهما فيما سبق».

واستثنى ابن الصلاح من ذلك أحرفاً يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحُفّاظ كالدارقطني وغيره[٢]. وقد علَّق الشيخ أحمد شاكر على كلام أبي عمرو: أن في البخاري أحاديث قليلة انتقدها بعض الحُفّاظ فقال:

---

(١) إحكام الأحكام: ١/ ١٠٧.

(٢) التقييد والإيضاح: ص٤١.

«الحق الذي لا مرية فيه عند أهل العلم بالحديث من المحققين، وممن اهتدى بهديهم وتبعهم على بصيرة من الأمر: أن أحاديث الصحيحين كلها صحيحة ليس في واحد منها مطعن أو ضعف، وإنما انتقد الدارقطني وغيره من الحُفّاظ بعض الأحاديث على معنى أن ما انتقدوه لم يبلغ في الصحة الدرجة العليا التي التزمها كل واحد منهما في كتابه، وأما صحة الحديث في نفسه فلم يخالف فيها أحد» اهـ[1].

٣- **الحافظ ابن كثير**: نقل الحافظ ابن كثير كلام ابن لاصلاح واعتراض النووي عليه ورده له ثم قال: «وأنا مع ابن الصلاح فيما عوَّل عليه وأرشد إليه» اهـ[2].

٤- **الحافظ السيوطي**: نقل السيوطي كلام الشيخ أبي عمرو ابن الصلاح وموافقة ابن كثير له ثم قال: «قلت: وهو الذي أختاره ولا أعتقد سواه» اهـ[3].

٥- **أبو إسحاق الإسفراييني**: قال أبو إسحاق: «أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل فذاك اختلاف في طرقها ورواتها، قال: فمن خالف حكمه خبراً منها، وليس له تأويل سائغ للخبر، نقضنا حكمه، لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول»[4].

٦- **الحافظ ابن حجر العسقلاني**: والحافظ ابن حجر العسقلاني يرى أن أحاديث الآحاد تفيد العلم سواء أكانت في الصحيحين أو في المشهور وفي المسلسل بالأئمة.

ويقول ابن حجر: «الخبر المحتف بالقرائن قد يفيد العلم، خلافاً لمن أبى ذلك... قال: وهو أنواع، منها: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ التواتر

---

(١) مختصر علوم الحديث، ص٣٥.

(٢) مختصر علوم الحديث لابن كثير: ص٣٥.

(٣) تدريب الراوي للسيوطي: ١/ ١٣٤.

(٤) قواعد التحديث: ص٨٥.

فإنه احتف به قرائن، منها: جلالتهما في هذا الشأن، وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة على التواتر».

ثم قال: «ومنها المشهور، إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل، ومنها المسلسل بالأئمة الحُفّاظ، حيث لا يكون غريباً كحديث يرويه أحمد مثلاً، ويشاركه فيه غيره عن الشافعي، ويشاركه فيه غيره عن مالك، فإنه يفيد العلم عند سامعيه بالاستدلال من جهة جلالة رواته»[1] اهـ.

٧- **شيخ الإسلام ابن تيمية**: يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٨/ ١٦): «ومن الحديث الصحيح ما تلقاه المسلمون بالقبول فعملوا به... فهذا يفيد العلم، ونجزم بأنه صدق، لأن الأمة تلقته بالقبول تصديقاً وعملاً بموجبه والأمة لا تجتمع على ضلالة». وذكر في الصفحة التالية أن مما أجمعت الأمة على صحته أحاديث البخاري ومسلم.

ويقول في (ص٤٠) من الجزء نفسه: «ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم».

ويذكر في (ص٤١) أن هذا القول قول جماهير أهل العلم «وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري كالإسفراييني وابن فورك وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور، وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي، لأن الإجماع معصوم، فأهل العلم بالأحكام الشرعية لا

---

(١) شرح النخبة بتصرف يسير: ص٦-٧.

يجمعون على تحليل حرام ولا تحريم حلال، كذلك أهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بكذب ولا التكذيب بصدق، وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تحتف بالأخبار توجب لهم العلم، ومَنْ عَلِمَ ما عَلِموه حصل له من العلم ما حصل لهم».

ويقول في (ص٤٨) من الجزء نفسه: «والصحيح ما عليه الأكثرون: أن العلم يحصل بكثرة المخبرين تارة، وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم، وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر يحصل العلم بمجموع ذلك».

ويقول في (ص٧٠): «فالخبر الذي رواه الواحد من الصحابة والاثنان إذا تلقته الأمة بالقبول والتصديق أفاد العلم عند جماهير العلماء، ومن الناس من يسمي هذا المستفيض، والعلم هنا حصل بإجماع العلماء على صحته، فإن الإجماع لا يكون على خطأ، ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم صحته عند علماء الطوائف: من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية، وإنما خالف في ذلك فريق من أهل الكلام».

٨- **العلامة الشوكاني**: يقول الشوكاني[1]:«واعلم أن الخلاف الذي ذكرناه في أول هذا البحث من إفادة خبر الآحاد الظن أو العلم يقيد بما إذا كان خبر واحد لم ينضم إليه ما يقويه، وأما إذا انضم إليه ما يقويه أو كان مشهوراً أو مستفيضاً فلا يجري فيه الخلاف المذكور.

ولا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم، لأن الإجماع عليه قد صيَّرَهُ من المعلوم صدقه، وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول، فكانوا بين عامل به ومتأول له، ومن هذا القسم أحاديث صحيحي البخاري ومسلم، فإن الأمة قد تلقت ما فيهما بالقبول».

---

(١) إرشاد الفحول: ص٤٩.

أقوال بعض أهل العلم غير من تقدم:

قال ابن حجر: «وممن صرح بإفادة ما خرجه الشيخان العلم النظري الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، ومن أئمة الحديث أبو عبدالله الحميدي، وأبو الفضل ابن طاهر وغيرهما». وقال: «وممن صرح بإفادة المشهور -إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل العلمَ النظريَّ أبو منصور البغدادي، والأستاذ أبو بكر بن فورك وغيرهما»[١].

وقال ابن حزم في «الإحكام»[٢]: «قال أبو سليمان والحسين بن علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي: إن خبر الواحد العدل عن مثله عن رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل جميعاً».

وقال الحافظ العراقي[٣]: «وما ادعاه -أي ابن الصلاح- من أن ما أخرجه الشيخان مقطوع بصحته قد سبقه إليه الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي، وأبو نصر عبدالرحيم بن عبدالخالق بن يوسف، فقالا: إنه مقطوع به».

والقول بهذا هو قول عامة السلف كما يقول الحافظ السخاوي في «فتح المغيث»: «وسبقه -أي ابن الصلاح- إلى القول بذلك في الخبر المتلقى بالقبول الجمهور من المحدثين والأصوليين، وعامة السلف، بل وكذا غير واحد في الصحيحين»[٤].

أقول: ومن نظر في كتب المحدثين الأعلام عَلِمَ يقيناً أن مذهبهم الاحتجاج بأحاديث الآحاد، فالبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد وابن خزيمة والطبراني والدارمي وغيرهم يوردون أحاديث الآحاد في كتبهم محتجين بها، فابن خزيمة مثلاً ألّف كتاباً في التوحيد احتج فيه بعشرات وعشرات من الأحاديث الآحاد. والبخاري ومسلم أوردا كثيراً من الأحاديث الآحاد في باب العقائد.

---

(١) شرح النخبة: ص٧.

(٢) الإحكام: ١/ ١٠٧.

(٣) التقييد والإيضاح: ص٤١.

(٤) قواعد التحديث: ص٨٥.

المبحث الثالث
تحقيق مذاهب العلماء

بعد العرض الذي قدمناه يتضح الخطأ الشنيع الذي وقع فيه أمثال الشيخ شلتوت ممن نسب الإجماع إلى علماء المسلمين على أن خبر الواحد لا يفيد العلم ولا يحتج به في العقائد، وقد آن لنا أن نحقق القول في مذاهب العلماء في هذه المسألة.

المذهب الأول: مذهب الذين لا يحتجون بالأحاديث الآحاد مطلقا:

وهؤلاء لا يحتجون بأحاديث الآحاد لا في العقائد، ولا في الأحكام. وحجتهم أن هذه الأحاديث لا تفيد إلا الظن. وما كان كذلك فقد نُهينا عن اتباعه. وذم متبعيه ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾ [الأنعام:١١٦].

وهؤلاء يرون أنه لا يحتج إلا بما يفيد العلم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦].

المذهب الثاني: مذهب الذين لا يحتجون بالآحاد في العقائد:

وهؤلاء يرون أن أحاديث الآحاد تفيد الظن أيضاً ولا تفيد العلم، إلا أنه يجب الاحتجاج بها في الأحكام، أما العقائد فإنها قطعية فلا يجوز أن يحتج عليها إلا بقطعي.

وحجة هؤلاء هي نفس حجة أصحاب المذهب الأول، فنراهم يحتجون على أنّ الآحاد لا تفيد العلم بالآيات الناهية عن اتباع الظن، والمخبرة عن أن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

وهؤلاء تناقضوا لأن هذه النصوص التي احتجوا بها تنهى عن اتباع الظن في العقائد والأحكام.

والذين قالوا بهذا القول جماعة قليلة من متأخري أهل الحديث ومن الأصوليين، وقال به علماء الكلام قديماً، وكثر القول به في عصرنا حتى ظنه بعض الباحثين إجماعاً، ولم يقل بهذا القول على إطلاقه أحد من الصحابة، ولا من التابعين ولا من الأئمة المرضيين أمثال مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وداود الظاهري والبخاري ومسلم وأبي داود وغيرهم.

وقد بيَّنا ضعف حجة هؤلاء، فإن الآيات الناهية عن اتباع الظن تقصد الظن المرجوح الذي ليس له أسس ثابتة كظن المشركين في معبوداتهم.

المذهب الثالث: مذهب الذين يقولون تفيد الظن ويحتجون بها في العقائد:

وهؤلاء قالوا: أحاديث الآحاد تفيد الظن لا العلم. ومع ذلك فإنه يحتج بها في العقائد، فالخلاف بين هؤلاء والذين يقولون: تفيد العلم خلاف نظري ليس له أثر في الواقع، ومن هؤلاء ابن عبدالبر -رحمهم الله تعالى- فهو يقول في حديث الآحاد: «إنه يوجب العمل دون العلم كشهادة الشاهدين والأربع سواء» ثم قال: «وكلهم روى خبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وحكماً وديناً في معتقده، على ذلك أهل السنّة والجماعة»[1].

ويبدو لي أن الإمام النووي رحمه الله تعالى من هذا الفريق، فإننا إذا رجعنا إلى شرحه لأحاديث الآحاد التي وردت في العقيدة في صحيح مسلم وجدناه يقول مثلاً: «باب الدليل على أن حب الأنصار وعليّ من الإيمان» «باب الدليل على أن من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة».

ويقول النووي رحمه الله في حديث ضمام بن ثعلبة وقد تضمن عقائد وغير العقائد: «وفي هذا الحديث العمل بخبر الواحد»[2].

---

(١) المسودة: ص٢٤٤.

(٢) شرح مسلم: ١/ ١٧١.

ويقول في موضع آخر[1]: «وفي الحديث أن الإيمان شرطه الإقرار بالشهادتين مع اعتقادهما واعتقاد جميع ما أتى به رسول الله ﷺ». وقال في حديث آخر[2]: «هذا حديث عظيم الموقع وهو أجمع أو من أجمع الأحاديث المشتملة على العقائد...».

ولو أردت أن أستقصي عبارات النووي الدالة على أنه يذهب مذهب ابن عبدالبر في الاحتجاج بأحاديث الآحاد مع كونها ظنية عنده لطال الأمر وفيما ذكرناه كفاية.

ومن هؤلاء السرخسي فمع أنه يرى أن أحاديث الآحاد توجب الظن، إلا أنها توجب عقد القلب عليه ويرى أن الابتلاء بعقد القلب على الشيء بمنزلة الابتلاء بالعمل أو أهم، وقد مثل للعقائد التي تثبت بخبر الآحاد بعذاب القبر[3].

كيف يعملون بأحاديث الآحاد وهي ظنية؟!

الجواب: أن الظن هنا ظن راجح، والظن الراجح دليل شرعي يعمل به في العقائد والعبادات، جاء في «المسودة»[4]: «والمجتهد عليه أن يعمل بأقوى الدليلين، وهذا عمل بالعلم، فإن رجحان الدليل مما يمكن العمل به، ولا يجوز أن يتكافأ دليل الحق والباطل، أما إذا اعتقد ما ليس براجح راجحاً فهذا خطأ منه» أما أن الله نهى عن العمل بالظن فهو الظن المرجوح الذي لا يقوم عليه دليل كما سيأتي بيانه.

وبذلك يتبين لنا أن السلف الصالح وعلماء أهل الأثر لم يختلفوا في وجوب الاستدلال بحديث الآحاد في العقائد وإن قال بعضهم إنها تفيد الظن لا العلم.

---

(١) شرح مسلم: ١/ ٢١٢.
(٢) شرح مسلم: ١/ ٢٢٧.
(٣) أصول السرخسي: ١/ ٣٢٩.
(٤) المسودة: ص٢٤٥.

المذهب الرابع: مذهب الذين يقولون تفيد العلم ويحتج بها في أحوال:

الحالة الأولى: إذا كانت في الصحيحين أو في أحدهما:

وقد ذكر ابن حجر حجة هؤلاء فيما نقلناه عنه.

وقال بهذا القول جماهيرُ العلماء من السلف، ونقل غير واحد الإجماع عليه، وممن قال به الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح، والحافظ ابن كثير، وابن حجر، وابن تيمية. وقال بهذا أكثر الذين سنذكرهم في الحالة الثانية.

الحالة الثانية: أن تتلقاه الأمة بالقبول:

يقول الجصَّاص وهو من الأحناف[1]: «خبر الواحد إذا تلقاه الناس بالقبول صار بمنزلة التواتر، فيجوز تخصيص القرآن به، وهذه صفة هذا الخبر، لأن الصحابة قد تلقته بالقبول واستعملته».

وليس مراده من تلقي الناس له بالقبول الإجماع، اسمع إليه وهو يحدد مراده من قوله: «وليس معنى تلقي الناس له بالقبول أن لا يوجد له مخالف، وإنما صفته أن يعرف عظم السلف الباقين -عظم الشيء أكثره ومعظمه- ويستعملونه من غير نكير على قائله، ثم إنْ خالفهم من بعدهم مخالف كان شاذاً لا يلتفت إليه».

وممن نُقِلَ عنه القول بذلك الشيخ أبو إسحاق الشيرازي الشافعي صاحب المهذب الذي شرحه النووي في كتابه المجموع، يقول ابن القيم في كتابه[2]:

«وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتبه الأصول كالتبصرة وشرح اللمع وغيرهما وهذا لفظه في الشرح «وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول يوجب العلم والعمل به، سواء عمل به الكل أو البعض» ولم يحك فيه نزاعاً بين أصحاب

---

(١) الفصول: ص٤٠٣.

(٢) الصواعق المرسلة: ٢/ ٤٧٥.

الشافعي، وحكى هذ القول القاضي عبدالوهاب من المالكية عن جماعة من الفقهاء، وصرحت الحنفية في كتبهم بأن الخبر المستفيض يوجب العلم».

ونقل ابن القيم أيضاً عن شيخه ابن تيمية أن خبر الواحد العدل إذا تلقته الأمة بالقبول يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين.

ونقل عنه أنه لم يكن هناك نزاع بين السلف في هذا الموضوع، ثم قال ابن تيمية: أما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية مثل السرخسي وأبي بكر الرازي من الحنفية، والشيخ أبي حامد وأبي الطيب والشيخ أبي إسحاق من الشافعية، وابن خواز منداد وغيره من المالكية، ومثل القاضي أبي يعلى وابن أبي موسى وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية، ومثل أبي إسحاق الإسفراييني وابن فورك وأبي إسحاق النظام من المتكلمين، ونقل هذا عن ابن تيمية ابن كثير في «مختصر علوم الحديث»[1].

أقول وهذا مذهب محمد بن محمد بن أبي العز الحنفي كما ينص عليه في شرحه للطحاوية[2] وحكى الإجماع عليه حيث يقول: «وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصديقاً له يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة، وهو أحد قسمي المتواتر، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع» وهو قول الطحاوي رحمه الله، كما في المصدر نفسه. وأكثر القائلين بهذا القول يقولون بالقول الأول، لأن الأمة قد تلقت الصحيحين بالقبول.

---

(١) مختصر علوم الحديث: ص٣٥.
(٢) ص٣٩٩.

الحالة الثالثة: المشهور:

فالمشهور عند الأحناف يفيد العلم اليقيني، وقد علمنا أن المشهور عندهم ما رواه من الصحابة واحد ثم تواتر عنه.

والمشهور في اصطلاح غيرهم يفيد العلم اليقيني عند كثير من العلماء كابن حجر وابن تيمية، لأن ورود الحديث من أكثر من طريق مع اتفاق اللفظ قرينة واضحة على صحة نسبته إلى الرسول ﷺ.

الحالة الرابعة: المسلسل بالحفاظ الأئمة:

فما يرويه مالك عن نافع عن ابن عمر، وأمثال ذلك من الأسانيد توجب العلم اليقيني إذا كان رواتها جميعاً من أمثال هؤلاء.

قول عجيب:

مع أن الآمدي يذهب إلى أن خبر الواحد قد يفيد اليقين إذا احْتفَّت به قرائن إلا أنه يحتج به في باب العقائد[1].

المذهب الخامس: الذين يحتجون بها مطلقا لإفادتها العلم:

ومن هؤلاء داود الظاهري وابن حزم وابن طاهر المقدسي والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهو قول الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، واختاره من المتأخرين العلاّمة صديق حسن خان، قال في كتابه القيم[2]: «والضرب الآخر من السنّة خبر الآحاد، ورواية الثقات الأثبات بالسند المتصل والصحيح والحسن.

(١) راجع: الإحكام: ٢/ ٥٠-٥٥.

(٢) الدين الخالص: ٣/ ٢٨٤.

فهذا يوجب العمل عند جماعة من علماء الأمة وسلفها، الذين هم القدوة في الدين، والحجة الأسوة في الشرع المبين.

ومنهم من قال: يوجب العلم والعمل جميعاً، وهو الحق، وعليه درج سلف هذه الأمة وأئمتها، لأن المتواترات -على حساب اصطلاح القوم- قليلة جداً، وغالب السنّة البشرية آحاد، والعمل بها واجب حتم.

وآحاد هذه الأخبار أعلى درجة، وأكمل صحة من آحاد الآراء بلا ريب ولا شك، فإن سند الرأي منقطع، وسند الخبر متصل، فأين هذا من ذاك؟!».

واختار هذا القول من المعاصرين الشيخ أحمد شاكر فقال: «والحق أن الذي ترجحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم ومن قال بقوله من أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي سواءً أكان في «الصحيحين» أم في غيرهما، وهذا العلم اليقيني علم نظري برهاني لا يحصل إلا للعالِم المتبحر في الحديث العارف بأحوال الرواة والعلل» ثم ذكر أنه يكاد يوقن أن هذا المذهب هو مذهب مَنْ نقل عنهم البلقيني ممن سبق ذكرهم وأنهم لم يريدوا بقولهم ما أراد ابن الصلاح من تخصيص أحاديث الصحيحين بذلك[1].

ومن قال بهذا من المتأخرين أيضاً الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابيه: «الحديث حجة بنفسه»، و«حديث الآحاد حجة في العقائد والأحكام»، وكذلك الدكتور صبحي الصالح في كتابه «علوم الحديث» يقول: «ورأي ابن حزم أولى بالاتباع إذ لا معنى لتخصيص أحاديث الصحيحين بإفادة القطع، لأن ما ثبت صحته في غيرها ينبغي أن يُحكم عليه بما حكم عليه فيهما... كما أنه لا معنى للقول بظنية الحديث الآحادي بعد ثبوت صحته، لأن ما اشترط فيه لقبول صحته يزيل كل معاني الظن ويستوجب وقوع العلم اليقيني به»[2].

---

(١) مختصر علوم الحديث: ص٣٧.

(٢) علوم الحديث: ص١٥١.

لا اختلاف بين النقلين:

ينقل بعض العلماء أن مذهب كثير من السلف أن أحاديث الآحاد تفيد اليقين، وينقل هو أو غيره أن مذهبهم أنها لا تفيد العلم، ولا خلاف بين القولين، لأن كثيراً منهم يرى أن أحاديث الآحاد تفيد اليقين إذا تلقتها الأمة بالقبول أو احتفت بها قرائن أو تسلسلت بالأئمة أو وردت من أكثر من طريق.

أما الخبر في نفسه بغض النظر عما ذكرناه فلا يفيد إلا الظن.

خطأ من عمم القول:

أما الذين يجزمون بتعميم القول بأن أكثر السلف على ذلك فإنهم مخطئون، يقول ابن تيمية: «وظن الذين اعترضوا على ابن الصلاح من المشايخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور، وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب، وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى السيف الآمدي وإلى ابن الخطيب فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني».

قال: «وجميع أهل الحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمرو، والحجة على قول الجمهور أن تلقي الأمة للخبر تصديقاً وعملاً إجماع منهم، والأمة لا تجتمع على ضلالة»[1].

الذين خالفوا في الاحتجاج بأحاديث الآحاد مطلقا ليسوا علماء السلف:

هذه أقوال علماء السلف بين يديك تحكي مذاهبهم في أحاديث الآحاد، وتنطق بأنها حجة في العقيدة، فأين ادعاء من ادَّعى أن مذهب الكافة هو عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقيدة لأنها لا تفيد العلم، إن القائلين بهذا القول فرقة قليلة من العلماء خرقوا به إجماع الأمة، يقول ابن القيم: «فهذا الذي اعتمده

---

(١) الصواعق المرسلة: ٢/ ٤٨٢.

نفاة العلم عن أخبار رسول الله ﷺ خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة وإجماع التابعين، وإجماع أئمة الإسلام، ووافقوا المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة، وتبعوا بعض الأصوليين»[1].

وقد غلا بعض المعاصرين فزعم أن الصحابة قد أجمعوا على عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد، واحتج على ذلك بما لا تقوم به الحجة، وأتى بما لم يسبقه إليه أحد بزعمه هذا.

(١) الصواعق المرسلة: ٢/ ٤٧٤.

المبحث الرابع
الأدلة على أن أحاديث الآحاد تفيد اليقين

ونحن هنا ننقل لك أكثر من عشرين دليلاً ساقها ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسلة» كلها تدل على أن صحيح حديث الآحاد يفيد اليقين.

الدليل الأول: أن المسلمين لما أخبرهم الواحد وهم بقباء في صلاة الصبح أن القبلة قد حُوِّلت إلى الكعبة قبلوا خبره، وتركوا الجهة التي كانوا عليها واستداروا إلى القبلة، ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ، بل شُكِروا على ذلك، وكانوا على أمر مقطوع به من القبلة الأولى، فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به المعلوم لخبر لا يفيد العلم، وغاية ما يقال فيه أنه خبر اقترنته قرينة، وكثير منهم يقول: لا يفيد العلم بقرينة ولا غيرها، وهذا في غاية المكابرة، ومعلوم أن قرينة تلقي الأمة له بالقبول وروايته قرناً بعد قرن من غير نكير من أقوى القرائن وأظهرها، فأي قرينة فرضتها كانت تلك أقوى منها.

الدليل الثاني: أن الله تعالى قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات:٦] وفي القراءة الأخرى (فَتَثَبَّتُوا) وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد أنه لا يحتاج إلى التثبت، ولو كان خبره لا يفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم. ومما يدل عليه أيضاً أن السلف الصالح وأئمة الإسلام لم يزالوا يقولون: قال رسول الله ﷺ كذا، وفعل كذا، وأمر بكذا، ونهى عن كذا. وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة.

وفي «صحيح البخاري» قال رسول الله ﷺ في عدة مواضع وكثير من أحاديث الصحابة يقول فيها أحدهم: «قال رسول الله ﷺ» وإنما سمعه من صحابي غيره وهذه شهادةٌ من القائل وجَزْمٌ على رسول الله ﷺ بما نسبه إليه من قول أو فعل، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لكان شاهداً على رسول الله ﷺ بغير علم.

الدليل الثالث: أن أهل العلم بالحديث لم يزالوا يقولون صحَّ عن رسول الله ﷺ، وذلك جزم منهم بأنه قاله، ولم يكن مرادهم ما قاله بعض المتأخرين وإن المراد بالصحة صحة السند لا صحة المتن، بل هذا مراد من زعم أن أحاديث رسول الله ﷺ لا تفيد العلم، وإنما كان مرادهم صحة الإضافة إليه، وأنه قال كما كانوا يجزمون بقولهم قال رسول الله ﷺ وأمر ونهى وفعل رسول الله ﷺ، وحيث كان يقع لهم الوهم في ذلك يقولون يُذكر عن رسول الله ﷺ ويُروى عنه ونحو ذلك، ومن له خبرة بالحديث يفرق بين قول أحدهم هذا الحديث صحيح، وبين قوله إسناده صحيح، فالأول جزم بصحة نسبته إلى رسول الله ﷺ، والثاني شهادةٌ بصحة سنده، وقد يكون فيه علة أو شذوذ فيكون سنده صحيحاً ولا يحكمون أنه صحيح في نفسه.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة:١٢٢]، والطائفة تقع على الواحد فما فوقه، فأخبر أن الطائفة تنذر قومها إذا رجعت إليهم والإنذار الإعلام بما يفيد العلم، وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة:١٢٢] نظير قوله في آياته المتلوة والمشهود ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل:٤٤]، ﴿لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الأنبياء:٣١] وهو سبحانه إنما يذكر ذلك فيما يحصل العلم، لا فيما لا يفيد العلم.

الدليل الخامس: قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ﴾ [الإسراء:٣٦] أي: لا تتبعه ولا تعمل به، ولم يزل المسلمون من عهد الصحابة يَقْفُونَ أخبارَ الآحاد، ويعملون بها ويثبتون لله تعالى بها الصفات، فلو كانت لا تفيد علماً لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الإسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم.

الدليل السادس: قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل:٤٣]، فأمر من لم يعلم أن يسأل أهل الذكر، وهم أولو الكتاب والعلم، ولولا

أن أخبارهم تفيد العلم لم يأمر بسؤال من لا يفيد خبره علماً، وهو سبحانه لم يقل سلوا عدد التواتر، بل أمر بسؤال أهل الذكر مطلقاً، فلو كان واحد لكان سؤاله وجوابه كافياً.

الدليل السابع: قوله تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾ [المائدة:٦٧]، وقال: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٥٤﴾ ﴾ [النور:٥٤]. وقال النبي ﷺ : «بلِّغوا عني» وقال لأصحابه في الجمع الأعظم يوم عرفة: «أنتم مسؤولون عني فماذا أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنَّك بَلغت وأدَّيْتَ ونصحت. ومعلوم أنَّ البلاغ هو الذي تقوم به الحجة على المبلغ ويحصل به العلم، فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع به التبليغ الذي تقوم به حجّة الله على العبد، فإن الحجة إنما تقوم بما يحصل به العلم.

وقد كان رسول الله ﷺ يُرسِلُ الواحد من أصحابه يبلغ عنه فتقوم الحجة على من بلغه، وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من أقواله وأفعاله وسنّته، ولو لم يفد العلم لم تقم علينا بذلك حجة، ولا على من بلغه واحد أو اثنان أو ثلاثة أو أربعة دون عدد التواتر، وهذا من أبطل الباطل.

فيلزم من قال إن أخبار رسول الله ﷺ لا تفيد العلم أحد أمرين: إما أن يقول: إن الرسول لم يبلغ غير القرآن وما رواه عنه عدد التواتر، وما سوى ذلك لم تقم به حجة ولا تبليغ. وإما أن يقول: إن الحجة والبلاغ حاصلان بما لا يوجب علماً ولا يقتضي عملاً، وإذا بطل هذان الأمران بطل القول بأن أخباره ﷺ التي رواها الثقات العدول الحُفّاظ وتلقتها الأمة بالقبول لا تفيد علماً، وهذا ظاهر لا خفاء به.

الدليل الثامن: قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾ [البقرة:١٤٣]. وقوله: ﴿وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ ﴾ [الحج:٧٨]، وجه الاستدلال أنه تعالى أخبرَ أنه

جعل هذه الأمة عدولاً خياراً ليشهدوا على الناس بأن رسلهم قد بلغوهم عن الله رسالته وأدوا إليهم ذلك، وهذا يتناول شهادتهم على الأمم الماضية وشهادتهم على أهل عصرهم ومن بعدهم أن رسول الله ﷺ أمرهم بكذا ونهاهم عن كذا، فهم حجة الله على من خالف رسول الله، وزعم أنه لم يأتهم من الله ما تقوم به عليه الحجة وتشهد هذه الأمة الوسط عليه بأن حجة الله بالرسل قامت عليه، ويشهد كل واحد بانفراده بما وصل إليه من العلم الذي كان به من أهل الشهادة، فلو كانت أحاديث رسول الله ﷺ لا تفيد العلم لم يشهد به الشاهد، ولم تقم به الحجة على المشهود عليه.

الدليل التاسع: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الزخرف:٨٦] وهذه الأخبار التي رواها الثقات الحُفّاظ عن رسول الله ﷺ إما أن تكون حقاً أو باطلاً أو مشكوكاً فيها، لا يُدرى هل هي حق أو باطل. فإن كانت باطلاً أو مشكوكاً فيها وجب اطراحها وأن لا يلتفت إليها، وهذا انسلاخ من الإسلام بالكلية. وإن كانت حقاً فيجب الشهادة بها على البت أنها عن رسول الله ﷺ وكان الشاهد بذلك شاهداً بالحق وهو يعلم صحة المشهود به.

الدليل العاشر: قول النبي ﷺ : «على مثلها فاشهدوا»[1] أشار إلى الشمس، ولم يزل الصحابة والتابعون وأئمة الحديث يشهدون عليه ﷺ على القطع أنه قال كذا وأمر به ونهى عنه وفعله لما بلغهم إياه الواحد والاثنان والثلاثة فيقولون: قال رسول الله ﷺ كذا، وحرم كذا، وأباح كذا، وهذه شهادة جازمة يعلمون أن المشهود به كالشمس في الوضوح، ولا ريب أن كل من له التفات إلى سنّة رسول الله ﷺ واعتناء بها يشهد شهادة جازمة أن المؤمنين يرون ربهم عياناً يوم القيامة، وأن قوماً من أهل التوحيد يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة، وأن الصراط حق، وتكليم الله لعباده يوم القيامة كذلك، وأن الولاء لمن أعتق، إلى أضعاف أضعاف

---

(١) أخرجه الحاكم: ٤/ ٩٨-٩٩، وعنه البيهقي: ١٠/ ١٥٦، وإسناده ضعيف. انظر التلخيص لابن حجر: ٤/ ١٩٨. وإرواء الغليل: ٨/ ٢٨٢.

ذلك، بل يشهد بكل خبر صحيح متلقى بالقبول لم ينكره أهل الحديث شهادة لا يشك فيها.

الدليل الحادي عشر: إن هؤلاء المنكرين لإفادة أخبار النبي ﷺ العلم يشهدون شهادة جازمة قاطعة على أئمتهم بمذاهبهم وأقوالهم أنهم قالوا، ولو قيل لهم: إنها لم تصح عنهم لأنكروا ذلك غاية الإنكار، وتعجبوا من جهل قائله، ومعلوم أن تلك المذاهب لم يروها عنهم إلا الواحد والاثنان والثلاثة ونحوهم، لم يروها عنهم عدد التوتر وهذا معلوم يقيناً.

فكيف حصل لهم العلم الضروري والمقارب للضروري بأن أئمتهم ومن قلدوهم دينهم أفتوا بكذا وذهبوا إلى كذا، ولم يحل لهم العلم بما أخبر به أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وسائر الصحابة عن رسول الله ﷺ ولا بما رواه عنهم التابعون وشاع في الأمة وذاع، وتعددت طرقه وتنوعت، وكان حرصه عليه أعظم بكثير من حرص أولئك على أقوال متبوعيهم؟ إن هذا لَهُوَ العجب العجاب.

وهذا وإن لم يكن نفسه دليلاً يلزمهم أحد أمرين: إما أن يقولوا: أخبار رسول الله ﷺ وفتاواه وأقضيته تفيد العلم. وإما أن يقولوا: إنهم لا علم لهم بصحة شيء مما نُقل عن أئمتهم وأن النقول عنهم لا تفيد علماً. وإما أن يكون ذلك مفيداً للعلم بصحته عن أئمتهم دون المنقول عن رسول الله ﷺ فهو من أبين الباطل.

الدليل الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ ﴾ [الأنفال:٢٤]، ووجه الاستدلال أن هذا أمرٌ لكل مؤمن بلغته دعوة الرسول ﷺ إلى يوم القيامة. ودعوته نوعان: مواجهة ونوع بواسطة المبلغ. وهو مأمور بإجابة الدعوتين في الحالتين، وقد علم أن حياته في تلك الدعوة والاستجابة لها، ومن الممتنع أن يأمره الله تعالى: بالإجابة لما لا يفيد علماً، أو يُحْييه بما لا يفيد علماً أو يتعوده على ترك الاستجابة لما لا يفيد علماً بأنه إن لم يفعل عاقبه، وحال بينه وبين قلبه.

الدليل الثالث عشر: قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور:٦٣] وهذا يعم كُلّ مخالف بَلَغَهُ أمرُه ﷺ إلى يوم القيامة، ولو كان ما بلغه لم يفده علماً لما كان متعرضاً بمخالفة ما لا يفيد علماً للفتنة والعذاب الأليم، فإن هذا إنما يكون بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالفِ أمْرِه عذر.

الدليل الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [النساء:٥٩] ووجه الاستدلال أنه أمر أن يرد ما تنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله، والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى رسوله هو الرد إليه في حياته وإلى سنّته بعد وفاته. فلولا أن المردود إليه يفيد العلم وفصل النزاع لم يكن في الرد إليه فائدة، إذ كيف يرد حكم المتنازع فيه إلى ما لا يفيد علماً ألبتة ولا يدري حق هو أم باطل؟ وهذا برهان قاطع بحمد الله، فلهذا قال من زعم أن أخبار رسول الله ﷺ لا تفيد علماً: إنا نرد ما تنازعنا فيه إلى العقول والآراء والأقيسة فإنها تفيد العلم.

الدليل الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَـٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة:٤٩-٥٠].

ووجه الاستدلال أن كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما أنزل الله، وهو ذكر من الله أنزله على رسوله، وقد تكفَّل سبحانه بحفظه، فلو جاز على حكمه الكذب والغلط والسهو من الرواة، ولم يقم دليل على غلطه وسهو ناقله لسَقَطَ حكم ضمان الله وكفالته لحفظه، وهذا من أعظم الباطل، ونحن لا ندعي عصمة الرواة، بل نقول: إن الراوي إذا كذب أو غلط أو سها فلا بد أن يقوم دليل على

ذلك، ولا بد أن يكون في الأمة من يعرف كذبه وغلطه ليتم حفظه لحججه وأدلته، ولا تلتبس بما ليس منها، فإنه من حكم الجاهلية، بخلاف من زعم أنه يجوز أن تكون كل هذه الأخبار والأحكام المنقولة إلينا آحاداً كذباً على رسول الله ﷺ، وغايتها أن تكون كما قاله مَنْ لا علم عنده، إن نظن إلا ظناً، وما نحن بمستيقنين.

الدليل السادس عشر: ما احتج به الشافعي نفسه فقال: أخبرنا سفيان عن عبدالملك بن عمير عن أبيه عن عبدالله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «نَضَّرَ الله عبداً سمع مقالتي وحفظها ووعاها وأداها، فرُبَّ حامل فقه غير فقيه، ورُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم».

قال الشافعي: فلما نَدَبَ رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها أمر أن يؤديها ولو واحد، دلَّ على أنه لا يأمر من يؤدي عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه، لأنه إنما يؤدي عنه حلال يؤتى، وحرام يجتنب، وحد يقام، ومال يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا، ودل على أنه قد يحمل الفقه غير الفقيه يكون له حافظاً ولا يكون فيه فقيهاً، وأمر رسولُ الله ﷺ بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في أن إجماع المسلمين لازم. انتهى.

والمقصود أن خبر الواحد العدل لو لم يُفِدْ علماً لأمر رسول الله ﷺ أن لا يقبل من أدى إليه لا من عدد التواتر الذي لا يحصل العلم إلا بخبرهم، ولم يدع للحامل المؤدي وإن كان واحداً لأن ما حمله لا يفيد العلم، فلم يفعل ما يستحق الدعاء وحده إلا بانضمامه إلى أهل التواتر، وهذا خلاف ما اقتضاه الحديث، ومعلوم أن رسول الله ﷺ إنما ندب إلى ذلك وحث عليه وأمر به لتقوم الحجة على من أدى إليه، فلو لم يفد العلم لم يكن فيه حجة.

الدليل السابع عشر: حديث أبي رافع الصحيح عن رسول الله ﷺ قال: «لا ألفين أحداً منكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري يقول: لا ندري ما هذا،

بيننا وبينكم القرآن، ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه». ووجه الاستدلال أن هذا نَهْيٌ عام لكل من بلغه حديث صحيح عن رسول الله ﷺ أن يخالفه أو يقول لا أقبل إلا القرآن، بل هو أمر لازم، وفرض حتم بقبول أخباره وسننه، وإعلام منه ﷺ أنها من الله أَوْحاها إليه، فلو لم تُفِدْ علماً لقال من بلغته: إنها أخبار آحاد لا تفيد علماً فلا يلزمني قبول ما لا علم لي بصحته، والله تعالى لم يكلفني العلم بها لا أعلم صحته ولا اعتقاده، بل هذا بعينه هو الذي حذر منه رسول الله ﷺ أمته ونهاهم عنه، ولما علم أن في هذه الأمة مَنْ يقوله حذَّرَهُمْ منه، فإن القائل أن أخباره لا تفيد العلم هكذا يقول سواه: لا ندري ما هذه الأحاديث، وكان سَلَفُ هؤلاء يقولون: بيننا وبينكم القرآن، وخَلَفُهُم يقولون: بيننا وبينكم أدلة العقول وقد صرحوا بذلك وقالوا: نقدم العقول على هذه الأحاديث، آحادها ومتواترها، ونقدم الأقيسة عليها.

الدليل الثامن عشر: ما رواه مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك قال: كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح وأبا طلحة الأنصاري وأبيّ بن كعب شراباً من فضيخ، فجاءهم آت فقال: إن الخمر قد حُرِّمَت فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، فقمت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفلها حتى كسرتها.

ووجه الاستدلال أن أبا طلحة أقدم على قبول خبر التحريم حيث ثبت به التحريم لما كان حلالاً، وهو يمكنه أن يسمع من رسول الله ﷺ شِفاهاً، وأكد ذلك القبول بإتلاف الإناء وما فيه، وهو مال، وما كان ليقدم على إتلاف المال بخَبَر مَنْ لا يفيدُه خبره العلم عن رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ إلى جنبه، فقام خبر ذلك الآتي عنده وعند من معه مقام السماع من رسول الله ﷺ بحيث لم يشكوا ولم يرتابوا في صدقه، والمتكلفون يقولون: إن مثل ذلك الخبر لا يفيد العلم لا بقرينة ولا بغير قرينة.

الدليل التاسع عشر: إن خبر الواحد لو لم يفد العلم لم يثبت به الصحابة التحليل والتحريم والإباحة والفروض، ويجعل ذلك ديناً يدان به في الأرض إلى آخر الدهر. فهذا الصديق رضي الله عنه زاد في الفروض التي في القرآن فرض الجدة وجعله

شريعة مستمرة إلى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة فقط، وجعل حكم ذلك الخبر في إثبات هذا الفرض حكم نص القرآن في إثبات فرض الأم، ثم اتفق الصحابة والمسلمون بعدهم على إثباته بخبر الواحد.

وأثبت عمر بن الخطاب بخبر حمل بن مالك دية الجنين وجعلها فرضاً لازماً للأمة، وأثبت ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الضحاك بن سفيان الكلابي وحده، وصار ذلك شرعاً مستمراً إلى يوم القيامة، وأثبت شريعة عامة في حق المجوس بخبر عبدالرحمن بن عوف وحده.

وأثبت عثمان بن عفان شريعة عامة في سكنى المتوفى عنها بخبر فريعة بنت مالك وحدها، وهذا أكثر من أن يُذكر، بل هو إجماع معلوم منهم، ولا يقال على هذا إنما يدل على العمل بخبر الواحد في الظنيات، نحن لا ننكر ذلك، لأنا قد قدمنا أنهم أجمعوا على قبوله والعمل بموجبه، ولو جاز أن يكون كذباً أو غلطاً في الأمر نفسه لكانت الأمة مجمعة على قبول الخطأ والعمل به، وهذا قدح في الدين والأمة.

الدليل العشرون: إن الرسل صلوات الله عليهم كانوا يقبلون خبر الواحد ويقطعون بمضمونه، فقبله موسى عليه السلام من الذي جاء من أقصى المدينة قائلاً له: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ [القصص:٢٠] فجزم بخبره وخرج هارباً من المدينة، وقبل خبر بنت صاحب مدين لما قالت: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ [القصص:٢٥]. وقبل خبر أبيها في قوله: هذه ابنتي وتزوجها بخبره.

وقبل يوسف الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك وقال: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ﴾ [يوسف:٥٠].

وقَبِلَ النبي ﷺ خبر الآحاد الذين كانوا يخبرونه بنقض عهد المعاهدين له، وغزاهم بخبرهم، واستباح دماءهم وأموالهم وسَبى ذراريهم. ورسل الله صلواته وسلامه عليهم لم يرتبوا على تلك الأخبار أحكامه، وهم يجوزون أن تكون كذباً

وغلطاً، وكذلك الأمة لم تثبت الشرائع العامة الكلية بأخبار الآحاد، وهم يجوزون أن يكون كذباً على رسول الله ﷺ في الأمر نفسه، ولم يخبروا عن الرب تبارك وتعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله بما لا علم لهم به، بل يجوز أن يكون كذباً وخطأً في الأمر نفسه، هذا مما يقطع ببطلانه كل عالم مستبصر.

الدليل الحادي والعشرون: إن خبر العدل الواحد المُتلقَّى بالقبول لو لم يُفِد العلم لم تجز الشهادة على الله ورسوله بمضمونه، ومن المعلوم المتيقن أن الأمة من عهد الصحابة إلى الآن لم تزل تشهد على الله وعلى رسوله بمضمون هذه الأخبار جازمين بالشهادة في تصانيفهم وخطابهم، فيقولون: شرع الله كذا وكذا على لسان رسول الله ﷺ ، فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الأخبار جازمين بها لكانوا قد شهدوا بغير علم، وكانت شهادة زور، وقولاً على الله ورسوله بغير علم ولعمر الله هذا حقيقة قولهم وهم أولى بشهادة الزور من سادات الأمة وعلمائها.

المبحث الخامس

الأدلة على وجوب الأخذ بأحاديث الآحاد في العقيدة

سقنا الأدلة الدالة على أن صحاح الأحاديث تفيد العلم، وهذا أعظم دليل على أن هذه الأحاديث حجة في العقائد، وأن حجة من يقول: لا يحتج بها لأنها تفيد الظن واهية. ومع ذلك فهناك حجج أخرى توجب الأخذ بحديث الآحاد في الاعتقاد وترد قول من زعم أنه لا يجوز الأخذ بها.

وقد ساق الشيخ ناصر الدين الألباني عشرين وجهاً تدل على ذلك نختار لك أهمها:

الوجه الأول: أن القول بأن أحاديث الآحاد لا يؤخذ بها في العقيدة قول مبتدع محدث، لا أصل له في الشريعة الإسلامية الغراء، وهو غريب عن هدي الكتاب وتوجيهات السنّة ولم يعرفه السلف الصالح رضي الله عنهم، ولم ينقل عن أحد منهم بل ولا خطر له على بال، ومن المعلوم المقرر في الدين الحنيف أن كل أمر مبتدع من أمور الدين باطل مردود، لا يجوز قبوله بحال، عملاً بقول النبي ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» متفق عليه، وقوله ﷺ: «إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار»[1]، والجملة الأخيرة عند النسائي والبيهقي، وإسنادها صحيح.

وإنما قال هذا القول جماعة من علماء الكلام، وبعض من تأثر بهم من علماء الأصول من المتأخرين، وتلقاه عنهم بعض الكُتّاب المعاصرين بالتسليم دون مناقشة ولا برهان، وما هكذا شأن العقيدة، وخاصة عند من يشترط لثبوتها القطعية في الدلالة والثبوت.

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن والبيهقي.

الوجه الثاني: أن هذا القول يتضمن عقيدة تستلزم ردَّ مئات الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ لمجرد كونها في العقيدة، وهذه العقيدة هي أن أحاديث الآحاد لا تثبت بها عقيدة، وإذا كان الأمر كذلك عند هؤلاء المتكلمين وأتباعهم فنحن نخاطبهم بما يعتقدونه، فنقول لهم: أين الدليل القاطع على صحة هذه العقيدة لديكم من آيةٍ أو حديث متواتر قطعي الثبوت قطعي الدلالة أيضاً، بحيث إنه لا يحتمل التأويل؟

وقد يحاول البعض الإجابة عن هذا السؤال، فيستدل ببعض الآيات التي تنهى عن اتباع الظن، كقوله تعالى في حق المشركين: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾ [النجم:٢٨] ونحوها، **وجوابنا على ذلك من وجهين**:

١- أن الذي أنزلت عليه هذه الآية وغيرها هو الذي أنزلت عليه الآيات الأخرى التي تأمر الأفراد والجماعات بنقل العلم، كقوله تعالى: ﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة:١٢٢].

والطائفة تقع على الواحد فما فوقه في اللغة، فأفادت الآية أن الطائفة تُنذر قومها إذا رجعت إليهم، والإنذار: الإعلام بما يفيد العلم، وهو يكون بتبليغ العقيدة وغيرها مما جاء به الشرع، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ [الحجرات:٦] وفي القراءة الأخرى ﴿فَتَثَبَّتُوا﴾ وهذا يدل على الجزم والقطع بقبول خبر الواحد الثقة، وأنه لا يحتاج إلى التثبت ولو كان خبره لا يفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم.

فدلَّ هذا وأمثاله على أن خبر الواحد يفيد العلم، فلا يجوز إذن استدلالهم بالآية المذكورة على ما زعموا لكي لا يُضرَب بها الآيتان الأخريان، بل يجب أن تفسر تفسيراً يتفق معهما، كأن يقال: المراد بالظن فيها الظن المرجوح الذي لا يفيد

علماً، بل هو قائم على الهوى والغرض المخالف للشرع، ويوضح ذلك قوله تعالى في آية أخرى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم:٢٣].

٢- لو كان هناك دليل قطعي على أن العقيدة لا تثبت بخبر الآحاد كما يزعمون لصرح بذلك الصحابة، ولما خالف في ذلك مَنْ سبق ذِكْرهم من العلماء، لأنه لا يعقل أن ينكروا الدلالة القاطعة أو تخفى عليهم، لما هم عليه من الفضل والتقوى وسعة العلم، فمخالفتهم في ذلك أكبر دليل على أن هذا القول أو هذه العقيدة في حديث الآحاد ظنية غير قطعية، حتى ولو فرض أنهم مخطئون في أخذهم بحديث الآحاد، فكيف وهم المصيبون ومخالفوهم من علماء الكلام ومقلديهم هم المخطئون.

الوجه الثالث: أن هذا القول مخالف لجميع أدلة الكتاب والسنة التي نَحْتَجُّ نحن وإياهم جميعاً بها على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام الشرعية، وذلك لعمومها وشمولها لما جاء به رسول الله ﷺ عن ربه سواء كان عقيدة أو حكماً، وقد سبق ذكر بعض الآيات الدالة على ذلك في الوجه الثاني، وقد استوعبها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه «الرسالة» فليراجعها من شاء، فتخصيص هذه الأدلة بالأحكام دون العقائد تخصيص بدون مخصص وذلك باطل، وما لزم منه باطل فهو باطل.

الوجه الرابع: أن القول المذكور، ليس فقط لم يقل به الصحابة، بل هو مخالف لما كانوا عليه رضي الله عنهم ، فإننا على يقين أنهم كانوا يجزمون بكل ما يحدث به أحدهم من حديث عن رسول الله ﷺ ، ولم يقل أحد منهم لمن حدثه عن رسول الله ﷺ : خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر! بل لم يكونوا يعرفون هذه الفلسفة التي تسربت إلى بعض المسلمين بعدهم من التفريق بين العقائد والأحكام في وجوب الأخذ فيها بحديث الآحاد، بل كان أحدهم إذا روى لغيره حديثاً في الصفات -مثلاً- تلقاه بالقبول، واعتقد تلك الصفة على القطع واليقين، كما اعتقد رؤية الرب

وتكليمه ونداءه يوم القيامة بالصوت الذي يسمعه البعيد كما يسمعه القريب، ونزوله إلى السماء الدنيا كل ليلة.

من سمع هذه الأحاديث ممن حدث بها عن رسول الله ﷺ أو عن صاحب، اعتقد بثبوت صفتها بمجرد سماعها من العدل الصادق، ولم يَرْتَبْ فيه، حتى إنهم ربما تثبتوا من بعض أحاديث الأحكام حتى يستظهروا بآخر، كما استظهر عمر رضي الله عنه برواية أبي سعيد الخدري على خبر أبي موسى، ولم يطلب أحد منهم الاستظهار في رواية أحاديث الصفات ألبتة، بل كانوا أعظم مبادرة إلى قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها، وإثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول الله ﷺ، ومن له أدنى إلمام بالسنّة والالتفات إليها يعلم ذلك.

الوجه الخامس: إننا نعلم يقيناً أن النبي ﷺ كان يبعث أفراداً من الصحابة إلى مختلف البلاد ليُعلِّموا الناس دينهم كما أرسل علياً ومعاذاً وأبا موسى إلى اليمن في نوبات مختلفة. ونعلم يقيناً أيضاً أن أهم شيء في الدين إنما هو العقيدة، فهي أول شيء كان أولئك الرسل يدعون الناس إليه، كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله عز وجل (وفي رواية: فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله) فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات...» الحديث[1].

فقد أمره ﷺ أن يبلغهم قبل كل شيء عقيدة التوحيد وأن يعرفهم بالله عز وجل، وما يجب له وما ينزه عنه، فإذا عرفوه تعالى بلغهم ما فرض الله عليهم، وذلك ما فعله معاذ يقيناً، فهو دليل قاطع على أن العقيدة تثبت بخبر الواحد، وتقوم به الحجة على الناس، ولولا ذلك لما اكتفى رسول الله ﷺ بإرسال معاذ وحده. وهذا بيِّن ظاهر والحمد لله.

---

(١) متفق عليه، واللفظ لمسلم.

ومن لم يُسلّم بما ذكرنا لزمه أحد أمرين لا ثالث لهما:

١- القول بأن رسله رضي الله عنهم ما كانوا يُعلِّمون الناس العقائد، لأن النبي ﷺ لم يأمرهم بذلك، وإنما أمرهم بتبليغ الأحكام فقط! وهذا باطل بالبداهة مع مخالفته لحديث معاذ المتقدم.

٢- أنهم كانوا مأمورين بتبليغها، وأنهم فعلوا ذلك، فبلغوا الناس كل العقائد الإسلامية، ومنها هذا القول المزعوم: «لا تثبت العقيدة بخبر الآحاد» فإنه في نفسه عقيدة كما سبق، فعليه: فقد كان هؤلاء الرسل رضي الله عنهم يقولون للناس: آمنوا بما نبلغكم إياه من العقائد، ولكن لا يجب عليكم أن تؤمنوا بها لأنها خبر آحاد!! وهذا باطل أيضاً كالذي قبله، وما لزم منه باطل فهو باطل، فثبت بطلان هذا القول، وثبت وجوب الأخذ بخبر الآحاد في العقائد.

الوجه السادس: أن القول المذكور يستلزم تفاوت المسلمين فيما يجب عليهم اعتقاده مع بلوغ الخبر إليهم جميعاً، وهذا باطل أيضاً لقوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام:١٩]، وقوله ﷺ في الحديث الصحيح المستفيض: «نضَّرَ الله أمرأ سمع مقالتي فأدّاها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى له من سامع»[١].

وبيان ذلك: أن الصحابي الذي سمع من النبي ﷺ حديثاً في عقيدةٍ ما كعقيدة نزوله تعالى إلى السماء الدنيا مثلاً، فهذا الصحابي يجب عليه اعتقاد ذلك، لأن الخبر بالنسبة إليه يقين، وأما الذي تلقى الحديث عنه من صحابي آخر أو تابعي، فهذا لا يجب عليه اعتقاد ذلك، وإن بلغته الحجة وصحت عنه، لأنها إنما جاءته من طريق الآحاد! وهو الصحابي الذي سمع الحديث منه ﷺ فإنه يحتمل عليه الخطأ، ولذلك فلا تثبت بخبره العقيدة عندهم.

---

(١) رواه الترمذي وابن ماجه، وإسناده صحيح.

وهذا التعليل فاسد الاعتبار لأنهم أقاموه على قياس باطل، وهو قياس المخبر عن رسول الله ﷺ لشرع عامٍّ للأمة أو بصفة من صفات الرب تعالى على خبر الشاهد على قضية معينة، ويا بُعد ما بينهما! فإن المخبر عن رسول الله ﷺ لو قدر له أنه كذب عمداً أو خطأ، ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم من ذلك إضلال الخلق، والكلام في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول وعملت بموجبه، وأثبتت به صفات الرب وأفعاله، فإن ما يجب قبوله شرعاً من الأخبار لا يكون باطلاً في الأمر نفسه، لا سيما إذا قبلته الأمة كلها، وهكذا يجب أن يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعاً: لا يكون إلا حقاً، فيكون مدلوله ثابتاً في الأمر نفسه، هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تعالى وأسمائه وصفاته، بخلاف الشهادة المعينة على مشهود عليه معين، فهذه لا يكون مقتضاها ثابتاً في الأمر نفسه.

وسر المسألة أنه لا يجوز أن يكون الخبر الذي تعبَّد الله به الأمة، وتعرف به إليهم على لسان رسوله ﷺ في إثبات أسمائه وصفاته كذباً وباطلاً في الأمر نفسه، فإنه من حجج الله على عباده، وحجج الله لا تكون كذباً وباطلاً، بل لا تكون إلا حقاً في الأمر نفسه، ولا يجوز أن تتكافأ أدلة الحق والباطل، ولا يجوز أن يكون الكذب على الله وشرعه ودينه مشتبهاً بالوحي الذي أنزله على رسوله، وتعبَّد به خلقه، بحيث لا يتميز هذا من هذا، فإن الفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب، ووحي الشيطان ووحي الملك عن الله أظهرُ من أن يشتبه أحدهما بالآخر، وقد جعل الله على الحق نوراً كنور الشمس يظهر للبصائر المستنيرة، وألبس الباطل ظلمة كظلمة الليل، وليس بمستنكر أن يشتبه الليل بالنهار على أعمى البصر، كما يشتبه الحق بالباطل على أعمى البصيرة.

قال معاذ بن جبل: «تلقَّ الحق ممن قاله، فإن على الحق نوراً» ولكن لما أظلمت القلوب، وعميت البصائر بالإعراض عما جاء به الرسول ﷺ وازدادت الظلمة باكتفائها بآراء الرجال، التبس عليها الحق بالباطل فجوَزت على أحاديثه الصحيحة

التي رواها أعدل الأمة وأصدقها أن تكون كذباً، وجوزت على الأحاديث الباطلة المكذوبة المختلقة التي توافق أهواءها أن تكون صدقاً فاحتجت بها!

وسر المسألة أن خبر العدول الثقات الذي أوجب الله تعالى على المسلمين العمل به، لا يجوز أن يكون في الأمر نفسه كذباً أو خطأً، ولا ينصب الله تعالى له دليلاً على ذلك.

فمن قال: إنه يوجب العلم يقول: لا يجوز ذلك، بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره في الأمر نفسه، ولكن هذا إنما يعرفه مَنْ له عناية بحديث رسول الله ﷺ وأخباره وسنّته، ومن سواهم في عمىً عن ذلك، فإذا قالوا: أخباره وأحاديثه الصحيحة لا تفيد العلم، فهم مخبرون عن أنفسهم، أنهم لم يستفيدوا منها العلم، فهم صادقون فيما يخبرون به عن أنفسهم، كاذبون في إخبارهم أنها لا تفيد العلم لأهل الحديث والسنّة.

الوجه السابع: ومن لوازمه أيضاً إبطال الأخذ بالحديث مطلقاً في العقيدة من بعد الصحابة الذين سمعوه منه ﷺ مباشرة، وهذا كالذي قبله في البطلان، بل أظهر وبيانه أن جماهير المسلمين، وخاصة قبل جمع الحديث وتدوينه، إنما وصلهم الحديث بطريق الآحاد، والذين وصلهم شيء منه من طريق التواتر إنما هم أفراد قليلون في كل عصر توجهوا لتتبع طرق الحديث وإحصائها فاجتمع عند كل واحد منهم عدد لا بأس به من الحديث المتواتر.

ولكن هؤلاء لا يُعقل أن يستفيد من تخصصهم علماء الكلام وأتباعهم الذين يقولون هذا القول المزعوم، وذلك لأن قول المحدث: «هذا حديث متواتر» لا يعطيهم اليقين بأنه متواتر، لأن القائل بذلك إنما هو فرد، فخبره خبر واحد لا يفيد العلم عندهم إلا إذا اقترن معه عدد التواتر من المحدثين، كلهم يقول: إنه متواتر! وهذا غير ممكن عادة، لا سيما بالنسبة للذين لا عناية لهم بالحديث وكتب أهله، بل إن هؤلاء المتكلمين قد يتيسر لهم لو أرادوا استخراج عدة طرق لحديثٍ ما من كتب

السنّة لكثرتها وتيسر مراجعة الأحاديث فيها، ولا يتيسر لهم مثل ذلك في استخراج شهادة جماعة من المحدثين بتواتر الحديث، بل قد يفوتهم قول واحد منهم بالتواتر، وقد يقفون على قول بعض علماء الكلام بأنه حديث آحاد لاشتغالهم بمطالعة كتبهم دون كتب أهل الحديث، فيبقى قول هذا البعض هو العمدة عندهم، مع أنه خلاف قول المختص في هذا الشأن.

ويلزم مما سبق أحد أمرين:

١- إما أن يقال بأن العقيدة تثبت بخبر الآحاد لتعذر وصوله متواتراً إلى جماهير الناس. وهذا هو الصواب قطعاً للوجوه المتقدمة والآتية.

٢- وإما أن يقال: إنه لا تثبت العقيدة بخبر الآحاد ولو شهد بتواتره أهل الاختصاص، حتى يثبت تواتره عند جميع الناس، لما سبق بيانه من عدم تيسر الحصول على شهادة جمع من أئمة الحديث بالتواتر لعامة المسلمين، وما أظن عاقلاً يلتزم ذلك، لا سيما أن كثيرين منهم يؤكدون في خطبهم ومقالاتهم على وجوب الرجوع إلى أهل الاختصاص في كل علم.

ويقول بعضهم في صدد تقريره أن التقليد أمر لا بد منه لمن لا يستطيع الاجتهاد: إن لكل علم من العلوم منقطعين إليه، مشتغلين به، وغرباء عنه، زاهدين فيه، جاهلين بأحكامه، فإذا كانت لك قضية في المحكمة ولم تكن من أهل القانون اضطررت إلى الرجوع إلى المحامين، و«تقليد» أحدهم، فيما يؤدي به إليه «اجتهاده» وإن عزمت على بناء دار رجعت إلى المهندسين، وإن مرض ولدك راجعت الأطباء، فإن رأى الطبيب الذي درس في فرنسا شفاءَ الولد في علاج، ورأى الذي تخرج في أمريكا مضرته في هذا العلاج، ولم يكن لك بد من تقليد أحدهما، ولم يكن لك من طريق إلى ترجيح واحد من القولين، فماذا تصنع؟ تستفتي قلبك، وتميل إلى ما يميل إليه! وهذا هو حال المقلد العامي في أمور دينه، فلا بد إذاً من التقليد في علم الدين، وفي علوم الدنيا، لأنه يستحيل أن يكون كل إنسان عارفاً بكل عمل، له فيه رأي وبحث واجتهاد.

وإذا كان الأمر كذلك فعلى الباحث أن يقبل قول المحدث الثقة في حديث ما: «إنه حديث صحيح أو متواتر» وإن كان حكمه بالتواتر لا يعطي بالنسبة لغيره اليقين بتواتره، لأن قوله بالتواتر آحاد، ولكن لا بد من الأخذ به لما سبق، لا سيما وقبوله إياه ليس من باب التقليد بل التصديق، وفرق كبير بين الأمرين، كما هو مبسوط في موضعه من كتب أهل العلم والتحقيق.

الوجه الثامن: إن التفريق بين العقيدة والأحكام العملية، وإيجاب الأخذ بحديث الآحاد في هذه دون تلك، إنما بني على أساس أن العقيدة لا يقترن معها عمل، والأحكام العملية لا يقترن معها عقيدة وكلا الأمرين باطل.

قال بعض المحققين: «المطلوب في المسائل العملية أمران: العلم والعمل، والمطلوب في العلميات العلم والعمل أيضاً، وهو حب القلب وبغضه، حبه للحق الذي دلت عليه وتضمنته وبغضه للباطل الذي يخالفها، فليس العمل مقصوراً على عمل الجوارح، بل أعمال القلوب أصل لعلم الجوارح، وأعمال الجوارح تَبَعٌ لأعمال القلوب.

فكل مسألة علمية فإنه يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبه، وذلك عمل بل هو أصل العمل، وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الإيمان، حيث ظنوا أنه مجرد التصديق دون الأعمال وهذا من أقبح الغلط وأعظمه، فإن كثيراً من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي ﷺ غير شاكين فيه، غير أنه لم يقترن بذلك التصديق: عمل القلب من حب ما جاء به بالرضا به وإرادته، والموالاة له والمعاداة عليه، فلا تهمل هذا الموضوع فإن مهم جداً، به تعرف حقيقة الإيمان، فالمسائل العلمية عملية، والمسائل العملية علمية، فإن الشارع لم يكتفِ من المكلفين في العمليات بمجرد العمل، دون العلم، ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل».

ومما يوضح لك أنه لا بد من اقتران العقيدة في العمليات أيضاً أو الأحكام أنه لو افترض أن رجلاً يغتسل أو يتوضأ للنظافة أو يصلي تَرَيُّضاً، أو يصوم تطبباً، أو

يحج سياحة، لا يفعل ذلك معتقداً أن الله تبارك وتعالى أوجبه عليه وتعبده به لما أفاده ذلك شيئاً، كما لا يفيده معرفة القلب إذا لم تقترن بعمل القلب الذي هو التصديق كما تقدم.

فإذن كل حكم شرعي عملي يقترن به عقيدة ولا بد، ترجع إلى الإيمان بأمر غيبي لا يعلمه إلا الله تعالى، ولولا أنه أخبرنا به في سنّة نبيه ﷺ لما وجب التصديق به والعمل به. ولذلك لم يجز لأحد أن يحرم أو يحلل بدون حجة من كتاب أو سنّة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (١١٦)﴾ [النحل:١١٦]، فأفادت هذه الآية الكريمة أن التحريم والتحليل بدون إذنٍ منه كذب على الله تعالى وافتراء عليه، فإذا كنا متفقين على جواز التحليل والتحريم بحديث الآحاد وأننا به ننجو من التقوُّل على الله، فكذلك يجوز إيجاب العقيدة بحديث الآحاد، ولا فرق، ومن ادعى الفرق فعليه البرهان من كتاب الله وسنّة رسوله، ودون ذلك خرط القتاد.

الوجه التاسع: أن القائلين بهذه العقيدة الباطلة، لو قيل لهم: إن العكس هو الصواب، لما استطاعوا رده، فإنه من الممكن أن يقال: لما كان كلّ من العقيدة والعمل يتضمن أحدهما الآخر، فالعقيدة يقترن معها عمل، والعمل يقترن معه عقيدة على ما سبق بيانه آنفاً، ولكن بينهما فرقاً واضحاً من حيث إن الأول إنما هو معلق بشخص المؤمن، ولا ارتباط له بالمجتمع، بخلاف العمل فإنه مرتبط بالمجتمع الذي يحيا فيه المؤمن ارتباطاً وثيقاً، فبه تستحل الفروج المحرمة في الأصل، وتستباح الأموال والنفوس، فالأمور العملية من هذه الوجهة أخطر من الأمور الاعتقادية، ولنضرب على ذلك مثلاً موضحاً:

رجل يعتقد بأن سؤال الملكين في القبر أو ضغطة القبر حق بناء على حديث آحاد، ومات على ذلك، وآخر يعتقد استباحة شرب قليل من النبيذ المسكر، أو يستحل التحليل -الذي يسميه الدمشقيون «التجحيشة» ويقول بإباحته بعض

المذاهب لدليل بدا لهم طبعاً، ولكنه ظنيٌّ قطعاً- ومات على هذا، والواقع أن كلاًّ من الرجلين كان مخطئاً بشهادة السنّة الصحيحة، فأيهما كان حاله أخطر على المجتمع؟ آلذي كان واهماً في اعتقاده أم الآخر الذي كان واهماً في استباحته الفروج والشراب المحرمين؟

ولذلك فلو قال قائل: إن الحرام والحلال لا يثبتان بخبر الآحاد بل لا بد فيهما من آية قطعية الدلالة، أو حديث متواتر قطعي الدلالة أيضاً لم يجد المتكلمون وأتباعهم عن ذلك جواباً.

أما نحن فلو كان لنا أن نحكم عقولنا في مثل هذا الأمر ونشرِّع بها ما لم يأذن به الله -كما فعل المتكلمون حين قالوا بهذا القول الباطل- لقلنا بنقيضه تماماً، لأنه أقرب إلى المنطق السليم من قولهم، ولكن حاشا لله أن نقول به أو بنقيضه، إذ الكل شَرْعٌ فلا نفرق بين ما سوَّى الله تبارك وتعالى، ولا نسوي بين ما فرق بل نؤمن بكل ما جاء به رسول الله ﷺ وصحّ الخبر به عنه آحاداً أو تواتراً، اعتقاداً أو عملاً، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

الوجه العاشر: أن طرد قولهم بهذه العقيدة وتبنيها دائماً يستلزم تعطيل العمل بحديث الآحاد في الأحكام العملية أيضاً، وهذا باطل لا يقولون هم أيضاً به، وما لزم منه باطل فهو باطل.

وبيانه أن كثيراً من الأحاديث العملية تتضمن أموراً اعتقادية، فهذا رسول الله ﷺ يقول لنا: «إذا جلس أحدكم في التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب جهنم، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال»[1].

---

(١) رواه الشيخان.

الوجه الحادي عشر: على أن هذا الاختلاف مسبوق بانعقاد الإجماع المعلوم المتيقِّن على قبول هذه الأحاديث وإثبات صفات الرب تعالى والأمور العلمية الغيبية بها. قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «فهذا لا يشك فيه مَنْ له خبرة بالنقول، فإن الصحابة هم الذين رووا هذه الأحاديث، وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول، ولم ينكرها أحد منهم على من رواها، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم إلى آخرهم، ومَنْ سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك، وكذلك تابع التابعين مع التابعين.

هذا أمر يعلمه ضرورةً أهلُ الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم وأمانتهم، ونقلهم ذلك عن نبيهم ﷺ كنقلهم الوضوء والغسل من الجنابة وأعداد الصلوات وأوقاتها، ونقل الأذان والتشهد والجمعة والعيدين، فإن الذين نقلوا هذا هم الذين نقلوا أحاديث الصفات، فإن جاز عليهم الخطأ والكذب في نقلها، جاز عليهم ذلك في نقل غيرها مما ذكرناه، وحينئذٍ فلا وثوق لنا بشيءٍ نُقل لنا عن نبينا ﷺ ألبتة، وهذا انسلاخ من الدين والعلم والعقل، على أن كثيراً من القادحين في دين الإسلام، قد طردوه، وقالوا: لا وثوق لنا بشيء ألبتة. قال: فهؤلاء أعطوا الانسلاخ من السنّة والدين حقه، وطردوا كفرهم وخلعوا ربقة الإسلام من أعناقهم، وتقسمت الفرقُ قولهم هذا في رد الحديث».

ثم ذكر الشيخ ناصر أكثر من عشر طوائف وما أنكروه من السنّة، وهم ما بين مستقل من ذلك، ومستكثر، ومنهم المفرقون بين أحاديث الأحكام وأحاديث الصفات، فليراجع تمام كلامه من شاء فإنه نفيس، ولولا خشية الإطالة لنقلته برمته.

الوجه الثاني عشر: إن من لوازم هذا القول الباطل الاقتصار في العقيدة على ما جاء في القرآن وحده، وفصل الحديث عنه، وعدم الاعتداد بما فيه من العقائد والأمور الغيبية، وفقاً لطائفة من الناس اليوم، يعرفون بـ «القرآنيين» لأنهم لا يدينون بالحديث إطلاقاً إلا ما وافق القرآن منه، ولذلك فصلاتهم غير صلاتنا،

وزكاتهم غير زكاتنا، وكل عبادتهم غير عبادتنا، وبالتالي فعقائدهم غير عقائدنا، وذلك يساوي طبعاً أنهم غير مسلمين.

فهؤلاء الذين أشار إليهم رسول الله ﷺ بقوله فيما صح عنه: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجب شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه»[1].

(١) رواه أبو داود: ٢/ ٥٠٥.

المبحث السادس

جملة من العقائد التي ينكرها هؤلاء[1]

هؤلاء الذين لا يحتجون بأحاديث الآحاد في العقيدة أنكروا جملةً من العقائد منها:

١ - نبوة الأنبياء الذين لم يُذكروا في القرآن.

٢ - أفضلية نبينا محمد ﷺ على غيره من الأنبياء.

٣- شفاعته ﷺ العظمى في المحشر.

٤ - شفاعته ﷺ لأهل الكبائر من أمته.

٥ - معجزاته ﷺ كلها ما عدا القرآن، أو ما ذكر فيه.

٦ - صفاته ﷺ البدنية وبعض شمائله الخلقية.

٧- الأحاديث التي تتحدث عن بدء الخلق وصفة الملائكة والجن، والجنة، النار، وأنهما مخلوقتان، وأن الحجر الأسود من الجنة.

٨- خصوصياته ﷺ التي جمعها السيوطي في كتاب «الخصائص الكبرى» مثل دخول الجنة ورؤية أهلها وما أعدَّ للمتقين فيها، وإسلام قرينه من الجن وغير ذلك.

٩ - القطع بأن العشرة المبشرين بالجنة من أهل الجنة !

١٠ - الإيمان بسؤال منكر ونكير في القبر.

---

(١) وجوب الأخذ بأحاديث الآحاد: ص٣٦، بشيء من الاختصار والتصرف.

١١- الإيمان بعذاب القبر.

١٢- الإيمان بضغطة القبر.

١٣- الإيمان بالميزان ذي الكفتين يوم القيامة.

١٤- الإيمان بالصراط.

١٥- الإيمان بحوضه ﷺ وأن من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً.

١٦- دخول سبعين ألفاً من أمته ﷺ الجنة بغير حساب.

١٧- سؤال الأنبياء في المحشر عن التبليغ.

١٨- الإيمان بكل ما صح في الحديث في صفة القيامة والحشر النشر، مما لم يذكر في القرآن.

١٩- الإيمان بالقلم الذي كتب كل شيء.

٢٠- الإيمان بأن أهل الكبائر لا يخلدون في النار.

٢١- وأن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر في الجنة.

٢٢- وأن الله حرَّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء.

٢٣- وأن لله ملائكة سياحين يبلغون النبي ﷺ سلام أمته عليه.

٢٤- الإيمان بمجموع أشراط الساعة كخروج المهدي. ونزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال، ودابة الأرض من موضعها، وغيرها مما صحت به الأحاديث.

٢٥- وأن المسلمين يفترقون على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وهي التي تتمسك بما كان عليه الصحابة من عقيدة وعبادة وهدي.

٢٦- الإيمان بأسماء الله الحسنى، وصفاته العليا مما جاء في السنّة الصحيحة، ولم يرد في القرآن.

هذه بعض العقائد الإسلامية الصحيحة التي وردت في الأحاديث الثابتة المتواترة أو المستفيضة، وتلقتها الأمة بالقبول، وهي تبلغ المئات، وما أظن أحداً من المسلمين يجرؤ على إنكارها، أو التشكيك فيها، وإن كان ذلك يلزم الذين لا يثبتون العقيدة بحديث الآحاد، هدانا الله تعالى وإياهم إلى سواء السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين[1].

حكم منكر أحاديث الآحاد:

ذهب الإمام إسحاق بن راهويه إلى القول بكفره والصحيح أنه لا يكفر، لأنه لا يكذب الرسول ﷺ ، وإنما يتهم الرواة الذين نقلوا عن رسول الله ﷺ بالغلط، ولعل الذين ذهبوا إلى القول بكفره نظروا إلى الأحاديث المجمع على صحتها أو التي تلقتها الأمة بالقبول. وليس معنى عدم القول بكفره أنه سلم، لا بل يخشى على مثل هذا أن يصيبه الله بمصاب، لأنه أعرض عن قول رسول الله ﷺ ، والله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣)﴾ [النور:٦٣].

ونقول لمثل هذا كما قال الشافعي رحمه الله: ليس لك أن تشك في أحاديث الرسول ﷺ التي رواها الثقات العدول، فهذه الأحاديث أصل الدين، والدين محفوظ إلى نهاية الزمان.

---

(١) انتهى ما نقل من كتاب «وجوب الأخذ بحديث الآحاد» لفضيلة شيخنا محمد ناصر الدين الألباني حفظه الله.



البحث التاسع

فقه الاختلاف

تمهيد

الحمد لله الهادي إلى الصراط المستقيم، الذي ألّف قلوب عباده بالإسلام وشريعته، الآمر لهذه الأمة بالاجتماع والائتلاف على كتابه المنزل، المحذر لها من الفرقة والاختلاف حتى لا تفشل وتذهب ريحها، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، الذي أنار الله به القلوب بعد إظلامها، وهدى به النفوس بعد ضلالها، وعلى آله وصحبه الذين اهتدوا بهدى الله، واقتفوا أثر رسول الله ﷺ، وعلى من سلك سبيلهم، وسار مسارهم إلى يوم الدين وبعد:

فإن كتاب ربنا حدثنا عن الباطل الذي يضاد الحق ويخالفه، وحاور أهل الكفر والشرك الذين ضلوا عن سواء السبيل، وكشف عن معتقداتهم الزائفة، وأصولهم التي بنوا عليها ضلالهم، وتجد هذا النهج القرآني واضحاً في أحاديث الرسول ﷺ، ومن اطلع على سيرته ﷺ رأى سعة علم الرسول ﷺ بضلال أصحاب الملل، وحرصه على تعريف أصحابه بباطلهم، وحثه إياهم على مخالفة أهل الضلال فيما ضلوا فيه.

وقد فقه أهل العلم عن ربهم وعن رسولهم هذا النهج، فبذلوا جهدهم في التعرف على الحق والاستمساك به ومخالفة أهل الباطل في ضلالهم، وقد ألفوا المؤلفات التي ترد على أهل الكفر والشرك من الملحدين والمشركين والمجوس واليهود والنصارى.

ولذا فإن بغض الكفار وبغض عقائدهم وباطلهم والحرص على مخالفتهم في الباطل الذي تلبسوا به أصل من أصول هذا الدين.

وفي دائرة أهل الإسلام انحرف المسار ببعض المنتسبين إلى الإسلام، فاختطوا خطة تخالف الرعيل الأول من الصحابة في أسماء الله وصفاته وفي القدر وفي تحديد دائرة الإيمان ونحو ذلك.

وقد اختص الذين استقاموا على نهج الصحابة باسم أهل السنّة والجماعة، أو باسم السلف الصالح، وكان علماؤهم ولا يزالون يبذلون جهودهم في تعريف الحق والحث على التمسك به، والتعريف بباطل الفرق والتحذير منه نصحاً لله ورسوله، وتحذيراً لأهل السنّة، وتوضيحاً للحق، وتزييفاً للباطل.

ومخالفة أهل الفرق التي ضلت في باب الاعتقاد والإيمان محمودة كمخالفة أهل الملل فيما ضلت فيه.

واختلف أهل السنّة فيما بينهم في بعض الأحكام العملية، وهذا الاختلاف وقع بين الصحابة في حياة الرسول ﷺ، ولكن الرسول ﷺ كان يحسمه بكلمة منه، ذلك أن قول الرسول ﷺ حكم فاصل يجب التسليم والإذعان له.

واختلف الصحابة من بعد الرسول ﷺ وكان علماء الصحابة يحسمون كثيراً من الاختلاف، ويصير اختلافهم إلى اتفاق بفضل علمهم الواسع وثقة الناس بهم وبفقههم، وباتباعهم للمنهج القويم في طريقة تلقي التشريع والعمل به.

إلا أن بعض المسائل وُجد للصحابة فيها قولان أو ثلاثة، ولم يحسم الخلاف فيها، وكثر الخلاف بعد عصر الصحابة، وعانت الأمة الإسلامية من الاختلاف كثيراً، وقف المسلمون من هذا الاختلاف مواقف شتى، فبعضهم يؤصله ويسعى إليه، وبعضهم يريد إزالته ويسعى إلى اقتلاع أسبابه وبواعثه، ويسلك إلى تحقيق هذا سبلاً مشروعة وسبلاً غير مشروعة، وبعضهم يتقوقع على نفسه لا يدري كيف يتصرف.

لقد كتب علماء كثيرون في الاختلاف قديماً وحديثاً، وعرفوه وبينوا أنواعه ودوائره وأسبابه، وطرق تقريب وجهات النظر.

ولا غنى لطالب العلم عن الإلمام بموضوع اختلاف أهل العلم، كي لا ينحرف به المسار، ولا يحمل الأمر على غير وجهه.

إن الذي يطالع ما دُوِّنَ في فقه الاختلاف بين علماء السنّة في الفروع يعلم أن إنهاء الخلاف في مجال الأحكام الفقهية والقضاء عليه قضاء مبرماً غير ممكن، والجهود التي تبذل في مجال إنهاء الخلاف جهود لا يمكن أن تحقق الهدف الذي يسعى العالم لتحقيقه.

والسبب في ذلك أن من الخلاف ما يعود إلى طبيعة تكوين الإنسان وتفاوت قدراته العقلية في الفقه والفهم، فأنى يصار إلى اتفاق في هذا المجال!!

وبعض الخلاف يمكن القضاء عليه وإزالته، وقد اتفق أهل السنّة على مئات ومئات من الأحكام في أبواب الطهارة والصلاة والصيام والحج والبيع والشراء وغير ذلك، وقد لا يدرك كثير من طلبة العلم حجم الأحكام التي اتفقت الأمة عليها، وذلك بسبب عناية العلماء ومدارس العلم بتعريف طلبة العلم بمسائل الاختلاف، ومرورهم مروراً عابراً على مسائل الاتفاق.

ومن طالع مسائل الاتفاق يعلم أنه لا توجد أمة من الأمم اتفقت فيما بينها على هذا الكم الهائل من الأحكام كما اتفقت الأمة الإسلامية، وخاصة أهل السنّة فيما بينهم.

إن بعض الكُتّاب والمنتسبين إلى العلم يريد أن يجعل المتفق عليه مدار بحث وخلاف باسم حرية البحث والنظر، وهذا باب شر، فالأحكام التي أدلتها قاطعة في الدلالة عليها، وثبوتها قطعي لا مجال للاختلاف فيها.

وقد كانت جهود الأئمة من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار تجري باتجاه واحد، هو بلورة الأحكام المختلف فيها، إما بالبحث عن الأدلة التي تدل على تلك الأحكام، وإما بالبحث في طريقة دلالتها عليها، والمتتبع لتلك البحوث يعلم أن كثيراً من الأحكام تناولها الفقهاء قديماً، ونضج القول فيها، وكاد الأمر أن يحسم فيها في قول واحد، وهجرت الأقوال المخالفة.

ولو بقي الأمر سائراً على هذا النحو لقربت شقة الاختلاف بين الفقهاء بنسب أكبر مما هي عليه اليوم، لكن كثيراً من الفقهاء اختطوا مساراً أضرَّ بالفقه وأهله، فقد تعصب كثير من أهل العلم لعالم واحد من أئمة المسلمين، وأصبح همهم تقعيد فقهه وتأصيله والاستدلال له، ثم أغرق المتأخرون في التعصب بحيث أصبح همهم معرفة فقه ذلك الإمام وفقه أتباعه فقهاً مجرداً عن الدليل.

ومن طالع كتب الفقه والجهود المبذولة فيه تأليفاً وتأصيلاً فإنه يعلم مقدار الجهود الهائلة التي تخالف نهج الأئمة، ولو اطلع الأئمة رضي الله عنهم على هذا المسار الذي اختطه كثير من أتباعهم لأنكروا عليهم، يدلنا على هذا أن الأئمة لم يكونوا يقبلون مثل هذا في حياتهم، وقالوا أقوالاً حفظت عنهم يحذرون من هذا المسلك والسبيل.

لقد كان فقه الأئمة جميعاً يسير مساراً واحداً، فقد كان فقهاً للكتاب والسنّة، وكان همهم جميعاً هو معرفة حكم الله ورسوله فيما يعرض لهم من أحكام، وكانوا يستعينون على معرفة الحق بأقوال العلماء من قبلهم، وأحببت أن أدون في فقه الاختلاف مؤلفاً أُعَرِّف فيه بالاختلاف، وأبين أنواعه وأسبابه، وما يجري فيه الخلاف، وما لا يصح أن يقع فيه، وأُوَجِّه فيه الأنظار إلى الاختلاف الممدوح، والاختلاف المذموم، وأهم ما في هذا المؤلف تلك المعالم الأربعة عشرة التي استغرقت القسم الأعظم من الكتاب التي تدلنا على طريقة تلقي التشريع والعمل به، ومراعاة هذه المعالم من شأنه أن يقرب شقة الخلاف، ويقلص دائرته، وهي تحدد خطوطاً رئيسة لمنهج أفضل ينبغي أن يُتَّجه إليه في دراسة علم الفقه تعلُّماً وتعليماً، والله هو الهادي إلى سواء الصراط، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الفصل الأول

تعريف الخلاف وأنواعه وأسبابه

المبحث الأول

تعريف الخلاف وحكمه

تعريف الاختلاف:

الاختلاف في اللغة يعني عدم الاتفاق على الشيء، يقول الفيروزآبادي: «الاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو فعله، والخلاف أعمّ من الضد؛ لأن كلَّ ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين»[1].

والخلاف في اصطلاح الفقهاء: «أن يذهب كل عالم إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق»[2].

أمر الله بالاتفاق ونهيه عن الفرقة والاختلاف:

أمرنا الله بالوفاق وحذرنا من الخلاف في آيات كثيرة من كتابه، فقد أخبر أننا أمة واحدة ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [الأنبياء:٩٢]، وذم الذين اختلفوا من الأمم السابقة، وحذر من سلوك السبيل التي سلكوها ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ﴾ [آل عمران:١٠٥].

---

(١) بصائر ذوي التمييز: ٢/ ٥٦٢.

(٢) المصباح المنير للفيومي: ص١٧٩ بتصرف يسير.

والوحدة والاتفاق اللذان أمرنا الله بهما إنما يتحققان بالاعتصام بالدين الذي أنزله الله تعالى، وقوام هذا الدين كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ [آل عمران:١٠٣]، ويقول الرسول ﷺ: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنّة رسوله»[١][٢].

وروى أبو داود في سننه عن العرباض بن سارية أن الرسول ﷺ صلى بأصحابه ذات يوم، ثم أقبل عليهم بوجهه، فوعظهم موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودّع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: «أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[٣].

إن ما جاء به القرآن الكريم، وما جاءت به السنّة النبوية - يمثل الصراط المستقيم الذي يرضاه الله، والسائرون على هذا الصراط هم المهتدون، ولا شك أنهم متفقون غير مختلفين، فآيات الكتاب وأحاديث الرسول ﷺ توحدهم وتجمعهم، وإنما يحدث التفرق بالخروج عن الصراط المستقيم، وذلك بمخالفة أحكام الكتاب والسنّة ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ﴾ [الأنعام:١٥٣]، فسبيل الوحدة التعرف على أحكام الله من كتابه وسنّة رسوله ﷺ، ثم اتباعها وإن خالفت آراء البشر وأهواءهم، والمتفقون مع أحكام الشريعة المنزلة هم الجماعة، وإن خالفهم أكثر الناس.

(١) أخرجه مالك في الموطأ.
(٢) جامع الأصول: ١/ ٢٧٧.
(٣) جامع الأصول: ١/ ٢٧٨.

الاختلاف في الفروع ليس بممدوح:

الاختلاف في الأصول كالكفر ببعض أصول الاعتقاد، والمخالفة لما علم من الدين بالضرورة، والابتداع في الدين -متفق على أنه من الاختلاف المذموم، ولكن بعض المسلمين يظنون أن الاختلاف في الفروع العملية التي لم يأتِ بها نص قطعي- أمر ممدوح، ويحتجون على ذلك بحديث «اختلاف أمتي رحمة» وهذا حديث لا أصل له، يقول ابن حزم فيه: باطل مكذوب[1]، وممن أشار إلى ضعفه الحافظ السخاوي، وابن الديبع، وقال السبكي: ليس معروفاً عند المحدثين، ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع، ولا أظن أن له أصلاً إلا أن يكون من كلام الناس[2].

وإذا كان حال الحديث كذلك فلا يجوز الاحتجاج به على أمر مخالف لآيات الكتاب الناهية عن الاختلاف، وأحاديث الرسول ﷺ الكثيرة الصحيحة المحذرة من الاختلاف، لا يجوز أن يجعل هذا الحديث الباطل قاعدة عامة تخالف الأصول.

ما يجري فيه الخلاف:

نصوص الشارع منها ما هو قطعي الثبوت كالقرآن والمتواتر من السنّة، ومنها ما هو ظني الثبوت ككثير من أخبار الآحاد، والقطعي الثبوت منه ما هو قطعي في دلالته كقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ﴾ [البقرة:١٩٦]، فدلالة الآية على وجوب صيام عشرة أيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج ثم لم يجد الهدي قطعية، لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ﴾.

---

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة: ١/ ٧٦.

(٢) لمعرفة حال الحديث راجع: المقاصد الحسنة للسخاوي: ٢٦-٢٧. وتمييز الطيب من الخبيث لابن الديبع، وتفسير الآلوسي: ٤/ ٢٤. وفيض القدير للمناوي: ١/ ٢١٢.

ومنه ما هو ظني كقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة:٢٣٧]، فالذي بيده عقد النكاح قد يكون هو الزوج، وقد يكون هو ولي الأمر، فالدلالة هنا ظنية، وليست قطعية.

فالقطعي ليس من مواضع الاجتهاد، والظني هو مجال الاجتهاد، سواء أكان في ثبوت النص أم دلالته أم ما أُلحِق به، ومراتب الظنون تختلف في القوة والضعف حسب قوة الاحتمال وضعفه، إذا كانت النصوص القطعية فيها مجال للاختلاف، فإن الأمور التي لم ينص على حكمها أحرى بأن تختلف الأفهام في أحكامها.

المبحث الثاني
أنواع الاختلاف

الاختلاف الفقهي أنواع، فمنه الخلاف المقبول، ومنه الخلاف المذموم، ومنه الخلاف السائغ المعقول.

الأول: الخلاف المقبول:

وهذا النوع يكون في الأمور التي شرعت متنوعة فيختلف العلماء في استحباب واحد منها، وتقديمه على غيره، ويمثل ابن تيمية لهذا بأنواع الحج، فإن من حج قارناً أو متمتعاً أو مفرداً أجزأه عند علماء المسلمين، وإن تنازعوا في الأفضل من ذلك، وكذلك الأذان يعدُّ أذاناً صحيحاً إذا رجَّع فيه أو لم يرجِّع، وسواء ربَّع التكبير في أوله أو ثناه، وكذلك الإقامة يصح فيها الإفراد والتثنية، بأيتها أقام صحت إقامته عند علماء المسلمين، إلا تنازع فيه شذوذ الناس.

وكذلك الجهر بالبسملة والمخافتة فيها كلاهما جائز لا يبطل الصلاة، وإن كان من العلماء من يستحب أحدهما أو يكره الآخر، أو يختار أن لا يقرأ بها، فالمنازعة بينهم في المستحب، وإلا فالصلاة بأحدهما جائزة عند عامة العلماء، فإنهم تنازعوا بالجهر والمخافتة في موضعهما هل هما واجبان أم لا؟ وفيه نزاع معروف في مذهب مالك وأحمد وغيرهما، فهذا في الجهر الطويل بالقدر الكثير مثل المخافتة بقرآن الفجر، والجهر بصلاة الظهر، فأما الجهر اليسير أو المخافتة به فما ينبغي لأحد أن يبطل الصلاة بذلك.

وكذلك القنوت في الفجر، إنما النزاع في استحبابه أو كراهيته، وسجود السهو لتركه أو فعله، وإلا فعامتهم متفقون على صحة صلاة مَنْ ترك القنوت وأنه ليس بواجب، وكذلك من فعله إذ هو تطويل يسير للاعتدال، ودعاء لله في هذا الموضع، ولو فعل ذلك في غير الفجر لم تبطل صلاته باتفاق العلماء.

وكذلك تكبيرات العيد الزوائد إنما النزاع في المستحب منها، وإلا فلا نزاع في أنه يجزئ ذلك كله، وكذلك أنواع التشهدات كلها جائزة، وإنما النزاع في المستحب.

وكذلك أنواع الاستفتاح في الصلاة، وأصل الاستفتاح إنما النزاع في استحبابه، في أي الأنواع أفضل، والخلاف في وجوبه خلاف قليل، يذكر قولاً في مذهب أحمد[1].

فهذا النوع من الخلاف بين الأمة أمره سهل يسير، يقول ابن تيمية: «ولا يجوز التفرق بذلك بين الأمة، ولا أن يُعطى المستحب فوق حقّه، فإنه قد يكون من أتى بغير ذلك من المستحب من أمور أخرى واجبة أو مستحبة أفضل بكثير، ولا يجوز أن تجعل المستحبات بمنزلة الواجبات بحيث يمتنع الرجل من تركها، ويرى أنه قد خرج من دينه أو عصى الله ورسوله، بل يكون ترك المستحبات لمعارض راجح أفضل من فعلها، بل الواجبات كذلك.

ومعلوم أن ائتلاف قلوب الأمة أعظم في الدين من بعض المستحبات، فلو تركها المرء لائتلاف القلوب كان ذلك حسناً، وذلك أفضل إذا كان مصلحة ائتلاف القلوب دون مصلحة ذلك المستحب، وقد أخرج البخاري ومسلم في الصحيحين عن عائشة أن النبي ﷺ قال لها: «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة، ولألصقتها بالأرض، ولجعلت لها باباً يدخل الناس منه ويخرجون منه».

وقد احتج بهذا الحديث البخاري وغيره على أن الإمام قد يترك بعض الأمور المختارة، لأجل تأليف القلوب، ودفعاً لنفرتها، ولهذا نص الإمام أحمد على أنه يجهر بالبسملة عند المعارض الراجح، فقال: يجهر بها إذا كان بالمدينة، قال القاضي: لأن أهلها إذ ذاك كانوا يجهرون، فيجهر بها للتأليف، وليعلمهم أنه يقرأ بها، وقال غيره: بل لأنهم كانوا لا يقرؤنها بحال، فيجهر بها ليعلمهم أنه يقرأ بها، وأن قراءتها سنّة

(١) راجع: خلاف الأمة في العبادات لابن تيمية «مجموعة الرسائل المنيرية»: ١/ ١٢٣.

فهذا أصل عظيم ينبغي مراعاته، وبهذا يزول الشك والطعن، فإن الاتفاق إذا حصل على جواز الجميع وإجزائه علم أنه داخل في المشروع، فالتنازع في الرجحان لا يضر، كالتنازع في رجحان بعض القراءات، وبعض العبادات»[1].

الثاني: الخلاف المذموم وأسبابه:

من الاختلاف الفقهي ما يكون قبيحاً مذموماً، وأسباب هذا النوع من الخلاف ثلاثة:

١- **الجهل**: فكثير من الناس يجهلون الأمر المشروع المسنون الذي يحبه الله ورسوله، والذي سنه الرسول ﷺ لأمته وأمرهم به.

وقد كان الجهل هو الداء الذي أصاب الخوارج، فإن اختلافهم مع الصحابة كان بسبب جهلهم بدلالة النصوص، وبأحاديث الرسول ﷺ ، وقد وصفهم الرسول ﷺ بقوله: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»، وعندما ذهب إليهم حبر هذه الأمة ابن عباس بَيَّن لهم ما هم فيه من باطل، وكشف الشبهات التي تمسكوا بها، فرجع منهم ألفان، وقد كان الجهل هو الداء الذي أصاب النصارى، فإنهم كانوا يعبدون الله عن جهل، ولذلك سماهم الله بالضالين، وبجهلهم ابتدعوا كثيراً من العبادات والقربات، وحرموا على أنفسهم الطيبات.

ومن الخلاف المذموم تتبع ما ترخص به علماء شاذين في ترخصهم عن بقية أهل العلم، قال صاحب عمدة التحقيق: الأقوال الشاذة التي تُدْعَى بزلات العلماء كما نقلنا فيما سلف من جواز إعارة الجواري للوطء، وجواز الأكل للصائم في رمضان ما بين الفجر والإسفار. فأمثال هذه الأقوال على فرض صحة نسبتها إلى أصحابها لا يجوز الأخذ بها ألبتة، لأنها من الشواذ المخالفة لأصول الشريعة

(١) المصدر السابق: ١/ ١٢٤.

وقواعدها، ولعل هذا هو المراد مما نقل عن الإمام الأوزاعي «من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام».

حكى البيهقي عن إسماعيل القاضي أنه قال: «دخلت على المعتضد ورفع إليّ كتاباً نظرت فيه، وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء. فقلت: مصنف هذا زنديق، فإن من أباح النبيذ لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء، وما من عالمٍ إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ به ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراقه».

٢- الظلم والبغي: قد يقع الاختلاف بسبب ظلم بعض هذه الأمة لبعض، وبغي بعضها على بعض، وبسبب الظلم والبغي يقع النهي عن أمور شرعها الله على سبيل الوجوب أو الاستحباب، وقد يأمرون بما نهى الله، وقد وقع أهل الكتاب في هذا المرض الخبيث، ذمهم الله بذلك، فقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ﴾ [آل عمران:١٩]، وهذا الاختلاف يكون بسبب التباغض والتدابر والتحاسد، فيحمل ذلك فريقاً على مخالفة الفريق الآخر في أقواله وأفعاله وإن كانت حقاً.

٣- الهوى واتباع الظن: الهوى ما تهواه النفس، والهوى إن لم يكن محكوماً بالكتاب والسنّة يوقع في المذموم، وكثير من الفرق الضالة كالخوارج والمعتزلة ضلت بسبب اتباع الهوى، وقد حذر الله رسوله من اتباع الهوى فقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [ص:٢٦]، وحذرنا من اتباع أهواء أهل الضلال: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ٧٧﴾ [المائدة:٧٧].

وقد حمل الهوى اليهود على الكفر بالرسول ﷺ والقرآن الكريم مع علمهم بأن الرسول مرسل من ربه، والقرآن منزل من عند الله، ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ﴾ [البقرة:٨٩]، ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمُۘ﴾ [الأنعام:٢٠]، فقد كان هواهم في أن يكون الرسول منهم لا من بني إسماعيل.

٤- **مخالفة المنهج النبوي في تلقي التشريع والعمل:** من أسباب الاختلاف تجاوز المنهج النبوي في تلقي التشريع والعمل به، يقول ولي الله الدهلوي رحمه الله تعالى: «اعلم أن رسول الله ﷺ لم يكن الفقه في زمانه الشريف مدوَّناً، ولم يكن البحث في الأحكام يومئذ مثل بحث هؤلاء الفقهاء حيث يبينون بأقصى جهودهم الأركان والشروط والآداب، كل شيء ممتازاً[1] عن الآخر بدليله، ويفرضون الصورَ من صنائعهم[2]، ويتكلمون على تلك الصور المفروضة، ويحدون ما يقبل الحد، ويحصرون ما يقبل الحصر إلى غير ذلك.

أما رسول الله ﷺ فكان يتوضأ فيرى أصحابُه وضُوءه، فيأخذون به من غير أن يبين أن هذا ركن، وذلك أدب، وكان يصلي فيرون صلاته، فيصلون كما رأوه يصلي، وحجّ فرمق الناس حجّه، ففعلوا كما فعل، وهذا كان غالب حاله ﷺ، ولم يبين أن فروض الوضوء ستة أو أربعة، ولم يفرض أنه يحتمل أن يتوضأ إنسان بغير موالاة حتى يحكم عليه بالصحة والفساد، إلا ما شاء الله، وقلما كانوا يسألونه عن هذه الأشياء»[3].

الثالث: الاختلاف السائغ المقبول:

وهذا هو اختلاف المجتهدين من فقهاء ومفتين وحكام في المسائل الاجتهادية، وهي التي لا يوجد فيها نص قطعي، ويشترط لهذا النوع من الاختلاف شروط:

١- أن يكون هذا الاختلاف من أهل الفقه والبصيرة في الدين.

٢- أن يكون اجتهادهم واختلافهم في المسائل الفرعية التي لم يدل دليل قطعي على حكمها.

---

(١) أي مميزاً.

(٢) أي يفترضون وقوع حادثة أو حصول أمر، ويبينون الحكم فيه فيما لو حصل وقوعه.

(٣) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله الدهلوي.

٣- أن يكون القصد الوصول إلى الحق والصواب.

٤- أن يبذل الفقيه أقصى جهده في الوصول إلى الحق، فإذا قصر ذم بتقصيره، ومن التقصير عدم طلبه للدليل من الكتاب والسنّة.

وهذا النوع من الاختلاف وقع من الصحابة والتابعين، ولا يذَمُّ أحد من الصحابة أو العلماء الأعلام من التابعين والأئمة الفقهاء بسبب الخلاف الذي وقع منهم، فكلهم طلاب حق، فإذا وقعوا في الخطأ في طلبهم للحق فهم معذورهم، وفي الحديث: «إذا حكم الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر».

المبحث الثالث
أسباب الاختلاف السائغ المقبول

الأئمة المجتهدون مع اختلافهم فيما بينهم كان يُخطِّئ بعضهم بعضاً، ويوضح كل منهم وجهة نظره، وقد يرجع بعضهم إلى قول بعض، ولكن اختلافهم لم يؤد إلى التهاجر والتباغض والتفرق، ولم يكونوا يجيزون لغيرهم أن يتابعوهم في اجتهادهم من غير معرفة أدلتهم.

ومرادنا هنا بيان الأسباب التي أدت إلى هذا النوع من الاختلاف

الأول: التفاوت في العقل والفهم والقدرة على تحصيل العلم:

البشر متفاوتون في صورهم وأشكالهم، وهم أشد اختلافاً في مواهبهم واستعداداتهم، وميولهم واتجاهاتهم وعقولهم وذكائهم ومداركهم وطبائعهم وغرائزهم، وقد كان لهذا التفاوت تأثير كبير في اختلاف الفقهاء.

فبعض الفقهاء كان ذا قدرة عظيمة على الحفظ والفهم، وآخرون كان حفظهم أجود من فقههم، وآخرون فقههم أجود من حفظهم.

وقد ضرب الله مثالاً في كتابه لهذا النوع من التفاوت في العقل والحفظ، قال تعالى: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا ﴾ [الرعد:١٧].

يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ أي مطراً، ﴿فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا ﴾ أي أخذ كل واحدٍ بحسبه، فهذا كبير وسع كثيراً من الماء، وهذا صغير وسع بقدره، وهو إشارة إلى القلوب وتفاوتها، فمنها ما يسع علماً كثيراً، ومنها ما لا يتسع لكثير من العلوم، بل يضيق عنها[1].

---

(١) تفسير ابن كثير: ٤/ ٨١.

وقد ضرب الرسول ﷺ لتفاوت الناس في هذا مثلاً، ففي الحديث الذي يرويه البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن مثل ما بعثني الله من الهدى والعلم، كمثل غيث أصاب أرضاً، فكان منها طائفة قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله به الناس، فشربوا ورعوا، وسقوا وزرعوا، وأصاب طائفة أخرى، إنما هي قيعان، لا تمسك ماءً، ولا تنبت كلأً، فذلك مثل من فقه في دين الله، ونفعه الله بما بعثني به، فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، لم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[1].

فقد شبه الرسول ﷺ الهدى والعلم بالمطر والناس بالأرض، والناس يتفاوتون في قبول الهدى والعلم كالأرض، فالأرض الخصبة تقبل الغيث وتنتفع به، فيخرج نباتها بإذن ربها، وبعض الأرض تمسك الماء وتحتفظ به، فيستفيد منه الناس، وقسم ثالث لا تنتفع به ولا تمسكه وهكذا الناس.

فالقسم الأول من الأرض مضروب للمؤمنين العلماء الفقهاء، الذين يستفيدون من علمهم فينفعون أنفسهم وينفعون الناس، والقسم الثاني مضروب للمؤمنين المهتدين الحفظة للدين وفقههم قليل، والقسم الثالث مضروب للذين رفضوا الهدى والعلم.

وقد ثبت في الحديث قول الرسول ﷺ: «ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربَّ حامل فقه ليس بفقيه»[2].

ويقع التفاوت في العلم والفقه بين العلماء الكبار كما يقع بين الأنبياء، قال تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ

(١) تفسير ابن كثير: ٤٨٢. وانظر البخاري بشرحه فتح الباري: ١/ ١٧٥.
(٢) رواه أبو داود والترمذي والنسائي، وقال النسائي: حديث حسن صحيح، انظر مشكاة المصابيح: ١/ ٧٨.

شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ [الأنبياء:٧٨-٧٩]، وخلاصة ما قاله أهل التفسير في الآية أن نبي الله داود قضى لأصحاب بستان رعته أغنام قوم ليلاً في وقت نضج عناقيده وثماره، فأفسدته وأذهبت ثمره، قضى بالغنم لأصحاب البستان.

فلما علم سليمان قال: لو كان الأمر إليّ لقضيت بغير هذا، فدعاه داود لما علم بقوله، وقال له: كيف تقضي؟ فقال: أدفع الغنم إلى صاحب الحرث، فيكون له أولادها وألبانها وسِلاؤها ومنافعها، ويبذر أصحب الغنم لأهل الحرث مثل حرثهم، فإذا بلغ الحرث الذي كان عليه، أخذه أصحاب الحرث، وردوا الغنم إلى أصحابها[١].

وقد يفقه صغار الفقهاء ما لا يفقهه كبارهم، ففي صحيح البخاري عن عبدالله بن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها ، وهي مثل المسلم، حدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البادية، ووقع في نفسي أنها النخلة، فأردت أن أقول هي النخلة، فإذا أنا أصغر القوم فسكت، قال النبي ﷺ: «هي النخلة» فحدثت أبي بما وقع في نفسي، فقال: لأن تكون قُلْتَها أحب إليَّ من أن يكون لي كذا وكذا»[٢].

وقد تأتي سعة العلم وكثرة الفقه من التفرغ لطلب العلم وتحصيله، والنظر في كتب العلماء وأهل الفقه ومصاحبة العلماء ومخالطتهم، ففي الحديث «إنما العلم بالتعلم، والفقه بالتفقه»[٣]، وقد خرج نبي الله موسى في طلب الخضر لما أعلمه الله

---

(١) تفسير ابن كثير: ٤/ ٥٧٨.

(٢) صحيح البخاري فتح الباري: ١/ ٦٥، ١/ ٢٢٩.

(٣) قال ابن حجر: إسناده حسن، إلا أن فيه مبهماً اعتضد بمجيئه من وجه آخر، وروى البزار نحوه من حديث ابن مسعود موقوفاً، ورواه أبو نعيم الأصبهاني مرفوعاً، فتح الباري: ١/ ١٦١، وقد ذكره البخاري في ترجمة باب انظر فتح الباري: ١/ ١٦٠.

أنه أعلم منه، وقد أخبرنا الله برحلة موسى في سور الكهف، وقد أخبرنا أبو هريرة عن السر في إكثاره من حفظ أحاديث الرسول ﷺ، قال: «إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون»[1].

وقد علل عمر بن الخطاب عدم حفظه لسنّة الاستئذان ثلاثاً بقوله: «ألهاني الصفق بالأسواق».

ونتيجة للقدرات المتفاوتة في العقل والفهم يقع الاختلاف في توجيه الأحكام، وتعليلها واستنباط الأحكام منها، فمن الفقهاء من يستنبط من الآية الحكم والحُكْمين، ومنهم من يستنبط العشرة والعشرين، قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء:٨٣].

وبسبب التفاوت في الفهم اختلف الصحابة في علة النهي عن لحوم الحمر الأهلية، فقال بعضهم: نهى عنها الرسول ﷺ لأنها لم تخمس، وقال بعضهم: نهى عنها لكونها حمولة القوم وظهرهم، وفهم آخرون أن النهي لكونها كانت جوالة القرية، وفهم علي بن أبي طالب وكبار الصحابة أن النهي للتحريم، وعلة النهي كونها رجساً[2].

ففي الحديث الذي يرويه البخاري ومسلم وأحمد عن ابن أبي أوفى قال: أصابتنا مجاعة -ليالي خيبر- فلما كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الأهلية، فانتحرناها، فلما غَلَتْ بها القدور نادى منادي رسول الله ﷺ: «أن أكفئوا القدور، ولا تأكلوا من

(١) صحيح البخاري: انظر فتح الباري: ١/ ٢١٣.
(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٣٩٤.

لحوم الحمر شيئاً»، فقال ناس: إنما نهى عنها رسول الله ﷺ لأنها لم تخمس، وقال آخرون: نهى عنها ألبتة[1].

ومن ذلك إشكال المراد بالكلالة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ [النساء:١٢]، وقد أشكلت هذه الآية على عمر بن الخطاب، وقد سأل عنها رسول الله ﷺ كثيراً، فأرشده الرسول ﷺ إلى الآية التي في آخر سورة النساء ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء:١٧٦]، ومع ذلك فإنها بقيت مشكلة على عمر بن الخطاب كما صرح بذلك أكثر من مرة وقد فقه أبو بكر المراد بالكلالة، فالكلالة من لا والد له ولا ولد، والحكم يؤخذ من قرن الآية الأولى بالثانية[2].

ومن دقيق الفهم وجيده استدلال علي بن أبي طالب بآيتين من كتاب الله على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر[3]، الآية الأولى قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥]، والآية الثانية قوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان:١٤].

ففي الآية الأولى جمع الحمل والفصال في ثلاثين شهراً، ثم بيّن في الآية الثانية أن الفصال يكون في عامين، فيطرح من الثلاثين شهراً أربعة وعشرين التي هي عاما الفصال، فيبقى ستة أشهر، وهذا يسمى عند علماء الأصول بدلالة الإشارة، وضابطه أن يساق النص لمعنى مقصود، فيلزم ذلك المعنى المقصود أمراً آخر غير مقصود باللفظ لزوماً لا ينفك.

وقد نبّه العلاّمة ابن القيم رحمه الله تعالى إلى أن «دلالة النصوص نوعان: حقيقية وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف.

---

(١) المنتقى للمجد ابن تيمية: ٧٥٥.
(٢) راجع تفسير ابن كثير: ٢/ ٤٦٤. وأعلام الموقعين: ١/ ٣٩٧.
(٣) تفسير ابن كثير: ٦/ ٢٨٠.

والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك، وقد كان أبو هريرة وعبدالله بن عمرو أحفظ الصحابة للحديث، وأكثرهم رواية له، وكان الصديق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما، بل عبدالله بن عباس أفقه منهما ومن عبدالله بن عمر.

وقد أنكر الرسول ﷺ على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله: «إنك ستأتيه وتطوف به» فإنه لا دلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتونه فيه.

وأنكر على عدي بن حاتم فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقالين.

وأنكر على من فهم من قوله: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كِبَر» شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل، وأخبرهم أن الكِبر بطر الحق وغمط الناس.

وأنكر على من فهم من قوله: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه» أنه كراهية الموت، وأخبرهم أن هذا للكافر إذا احتضر، وبُشِّر بالعذاب، فإنه حينئذ يكره لقاء الله، ويكره الله لقاءه، وأن المؤمن إذا احتضر، وبُشِّر بكرامة الله أحب لقاء الله، وأحب الله لقاءه»[1].

وأشكل على بعض الصحابة قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝٨٢﴾ [الأنعام:٨٢]، فقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي

(١) أعلام الموقعين: ١/ ١٩٢. وقد ذكر أمثلة كثيرة أخرى وفيما نقلناه عنه كفاية لتوضيح المراد.

ﷺ: «ليس بالذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان:١٣]، إنما هو الشرك»(١).

وأشكل على عائشة قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون:٦٠] فقالت: يا رسول الله، الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة هو الذي يسرق ويزني ويشرب الخمر، وهو يخاف الله عز وجل؟ قال: «لا يا ابنة الصديق، ولكنه الذي يصلي ويصوم ويتصدق، وهو يخاف الله عز وجل»(٢).

وبعد وفاة الرسول ﷺ احتاج الصحابة إلى الاجتهاد في فقه ما أشكل عليهم من ذلك، فمما أشكل على بعض الصحابة المراد بالكلالة في قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء:١٧٦]، فكان أبو بكر يقول: «الكلالة من لا والد له ولا ولد» وكان عمر يقول: «الكلالة من لا ولد له»(٣). وكان عمر يقول: «ثلاث لأن يكون الرسول بيَّنهن لنا أحب إليّ من الدنيا وما فيها: الخلافة، والكلالة، والربا»(٤).

الثاني: التفاوت في الحصيلة العلمية:

من أعظم أسباب اختلاف الفقهاء تفاضلهم في العلم، أعني علم الكتاب والسنّة، فالفقيه كلما كان أعلم بالكتاب والسنّة كان حكمه أقرب إلى الصواب، وإذا كانت آيات الكتاب معدودة محصورة يمكن الإحاطة بها، فإن أحاديث الرسول ﷺ كثيرة يصعب الإحاطة بها وإحصاؤها، فقد كان الرسول ﷺ يقول القول أو يفعل الفعل، فيحضره الثلاثة والأربعة من أصحابه أو أكثر أو أقل، ولم يكن يسمع كل

---

(١) رواه البخاري، انظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٩.
(٢) رواه أحمد في مسنده، والترمذي وابن أبي حاتم، تفسير ابن كثير: ٥/ ٢٥.
(٣) الحاكم، وقال صحيح على شرطهما، راجع ابن كثير: ٢/ ٤٦٨.
(٤) الحاكم، وقال صحيح على شرطهما، راجع ابن كثير: ٢/ ٤٦٨.

أصحابه أو يرون كلَّ ما يفعل أو يقول، فلما توفي الرسول ﷺ كانت سنّته محفوظة عند مجموع الصحابة، ولم يجمع فرد من الصحابة جميع السنّة في صدره أو في كتاب.

وكان الصحابة يتفاوتون في حفظ السنّة، فمنهم الذي يحفظ الحديث والحديثين، ومنهم الذي يحفظ عدة ألوف، ومنهم بين ذلك.

وتفرق الصحابة في الأمصار، وبثّ كل صحابي محفوظه من السنّة بين القوم الذين حلَّ فيهم، فأصبح علم الرسول ﷺ متفرقاً في الأمصار، فعند أهل كل مصر جملةً من السنّة، فكان علماء كل مصر يفتون بما عندهم من الأحاديث، ويجتهدون في أمور أخرى لم يبلغهم فيها أحاديث الرسول ﷺ ، وقد يوافقون الحديث في اجتهادهم وقد يخطئون، ثمَّ قد يبلغهم الحديث بعد ذلك، وقد لا يبلغهم.

ثم هيأ الله لهذه الأمة رجالاً من أصحاب العزائم القوية، والهمم العالية، والنية الخالصة، فساروا في العالم الإسلامي مشرقين ومغربين، وجمعوا سنّة رسول الله ﷺ ، ودوّنوها في الصحاح والمسانيد والمعاجم، وبعض هذه المدونات مشهورة معروفة، وبعضها غير مشهور، وتيسر الاطلاع على سنّة الرسول ﷺ تيسيراً كبيراً.

ولكن بقيت الإحاطة بالسنّة عسيرة بل مستحيلة، فالمدونات كثيرة، ولو استطاع الفقيه جمعها فلن يستطيع الاطلاع عليها، وإن استطاع الاطلاع عليها فلن يكون على ذكر لكل حديث فيها، أضف إلى هذا أن وجهات النظر تختلف في الحكم على بعض الأحاديث، فيصحح فريق من العلماء أحاديث، بينما يذهب آخرون إلى القول بضعفها، وهذا باب واسع أدى إلى اختلاف العلماء كما هو معروف عند أهل العلم.

ومن التفاوت في العلم التفاوت في الضبط وتحقيق المسائل، فقد يقع الاختلاف بسبب عدم الضبط، وبسبب ظن المرء الأمر على غير ما هو عليه، وقد يكون ذلك بسبب الخطأ والنسيان، وكل ذلك راجع إلى التفاوت في العلم.

أمثلة لهذا الضرب من الاختلاف:

نسوق في هذا المبحث بعض الأمثلة ليتضح كيف كان التفاضل في العلم سبباً في الاختلاف:

١- كان أبو هريرة ﵁ يفتي من أصبح جنباً ببطلان صومه[١]، ولم يبلغه حديث عائشة: أن رجلاً قال يا رسول الله تدركني الصلاة وأنا جنب أفأصوم؟ فقال رسول الله ﷺ: «وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم»، فقال: لست مثلنا يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم وما تأخر، فقال: «والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتقي» [رواه أحمد ومسلم وأبو داود][٢].

ولم يبلغه حديث عائشة وأم سلمة أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام، ثم يصوم في رمضان [متفق عليه][٣].

٢- كان عبدالله بن عمرو بن العاص يأمر النساء إذا اغتسلن من حيض أو نفاس أو جنابة أن ينقضن شعر رؤوسهنَّ حتى يصل الماء إلى أصوله، ولم يكن بلغه في ذلك سنّة عن رسول الله ﷺ.

وقد أنكرت عائشة على ابن عمرو قوله، وردته بالحديث الذي يدل على خلاف قوله، ففي مسند أحمد وصحيح مسلم عن عبيد بن عمير قال: بلغ عائشة أن عبدالله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهنَّ، فقالت: «يا عجباً لابن عمرو، وهو يأمر النساء إذا اغتسلن بنقض رؤوسهنَّ! ألا يأمرهنَّ أن يحلقن رؤوسهنَّ، لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد، وما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات»[٤].

---

(١) المنتقى للمجد ابن تيمية: ٣٤٢.

(٢) المنتقى للمجد ابن تيمية: ٣٤٢.

(٣) المنتقى للمجد ابن تيمية: ٣٤٣.

(٤) المنتقى للمجد ابن تيمية: ٧٢.

٣- كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى أن لابس الخف يمسح عليه إلى أن يخلعه، لا يوقت لذلك وقتاً، وتبعه على ذلك طائفة من السلف[(١)]، ولم تبلغهم أحاديث التوقيت في ذلك.

فقد روى شريح بن هانئ قال: سألت عائشة عن المسح على الخفين فقالت: سل علياً، فإنه أعلم بهذا مني، كان يسافر مع رسول الله ﷺ ، فسألتُه فقال: قال رسول الله ﷺ : «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهنَّ، وللمقيم يوم وليلة» [رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه][(٢)].

وعند خزيمة بن ثابت عن النبي ﷺ أنه سئل عن المسح على الخفين، فقال: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهنَّ، وللمقيم يوم وليلة» [رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه][(٣)].

٤- نقض الوضوء بلمس النساء باليد، فقد ساق الترمذي حديث عروة عن عائشة أن النبي ﷺ : «قبّل بعض نسائه، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ»[(٤)]، ثم قال الترمذي: «وقد روى هذا عن غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين، وهو قول سفيان الثوري وأهل الكوفة، قالوا: ليس في القبلة وضوء.

وقال مالك بن أنس والأوزاعي والشافعي وإسحاق: في القُبْلة وضوء، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين»[(٥)].

ثم بيّن الترمذي أن السبب في ترك جمع من أهل الحديث القول بمتقضى الحديث إنما هو ضعف إسناده.

---

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام: ١٩.

(٢) المنتقى: ٥٢.

(٣) المنتقى: ٥٢.

(٤) السنن للترمذي: ١/ ١٣٣. ورواه أبو داود والنسائي، انظر المنتقى: ٥٥.

(٥) السنن للترمذي: ١/ ١٣٤.

وقد أفاض محقق سنن الترمذي العلاّمة الشيخ أحمد محمد شاكر في بيان صحة إسناد هذا الحديث بما لا يدع مجالاً للقول بضعفه[١]، والشافعي -رحمه الله تعالى- لم يجزم بالقول بأن اللمس ينقض الوضوء بسبب تشككه في صحة الحديث، فقد قال رحمه الله في حديث عروة عن عائشة السابق: «إن ثبت حديث معبد بن نباتة في القُبْلة لم أرَ فيها ولا في اللمس وضوءاً»[٢] وقال أيضاً: «روى معبد بن نباتة عن محمد بن عمر بن عطاء عن عائشة عن النبي ﷺ: أنه كان يقبِّل ولا يتوضأ، وقال: لا أعرف حال معبد، فإن كان ثقة فالحجة فيما روى عن النبي ﷺ»[٣][٤].

ومن الاختلاف في العلم الراجع إلى الوهم وعدم الضبط والسهو والنسيان أن الرسول ﷺ حجَّ قارناً، فتوهم بعض الصحابة أنه حج متمتعاً أو قارناً، وأهلَّ الرسول ﷺ بالحج بعد فراغه من الصلاة من ذي الحليفة، فتوهم بعض الصحابة أنه أهلّ بالحج حينما استقل ناقته، أو عندما علا شرف البيداء.

ومن الاختلاف بسبب السهو والنسيان ما روى ابن عمر أن الرسول ﷺ اعتمر في رجب سهواً أو نسياناً، لأنه لم يعتمر في رجب أبداً، وقد خطأَّت عائشة قول من نسب إلى رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» ووصفته بعدم الضبط[٥].

---

(١) انظر تعليقه على السنن: ١/ ١٣٥ وما بعدها، وقد ذكر من صححه من العلماء، وهم ابن عبدالبر، وأبو داود، والبيهقي.

(٢) بداية المجتهد لابن رشد: ١/ ٣٩.

(٣) تلخيص الحبير: ١/ ٤٤.

(٤) اكتفينا بهذه الأمثلة الأربعة، ومن أراد الاطلاع على المزيد من الأمثلة فليرجع إلى رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية، والإنصاف في مسائل الخلاف للدهلوي، وغيرهما من الكتب التي تبين أسباب الاختلاف.

(٥) راجع الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢٨-٢٩.

الثالث: التفاوت في الإحاطة بعلوم اللغة العربية:

أنزل الله القرآن الكريم باللغة العربية، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [طه:١١٣]، واختار رسوله الخاتم عربياً، بل هو أفصح العرب، ولا يستطيع العلماء أن يفقهوا القرآن الكريم وأقوال الرسول ﷺ ما لم يتعلموا لغة العرب، ويتفاوت العلماء في الوقوف على الأحكام الشرعية تفاوتاً بيِّناً بسبب تفاوتهم في معرفة لسان العرب وبسبب إدراكهم لأسرار اللغة العربية، ومن هنا يحصل الاختلاف بين العلماء بسبب هذا التفاوت.

الرابع: الاختلاف في مدى حجية بعض المصادر الفقهية:

اختلف العلماء في الفروع نتيجة لاختلافهم في حجية بعض الأصول التي تؤخذ منها الفروع، فقد اختلف الفقهاء في حجية القراءات الشاذة، والحديث المرسل، والقياس، والإجماع، والعُرف، والمصالح المرسلة والاستحسان، وشرع من قبلنا، فكل من يرى أن واحداً من هذه الأصول حجّة فإنه يعمله في إثبات بعض الأحكام الشرعية، والفريق الذي لا يعدُّ ذلك حجّة يرد ذلك ويبطله، ويبطل ما يبنى عليه ما لم يدل عليه دليل آخر.

الخامس: الاختلاف في القواعد الأصولية:

والمراد بالقواعد الأصولية الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع في الاستنباط، لكي يشيد عليها صرح مذهبه، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها.

وهذا الاختلاف في القواعد الأصولية من أهم أسباب الاختلاف.

الفصل الثاني

معالم هادية إلى طريقة تلقي التشريع والعمل به

في نصوص الكتاب والسنّة معالم هادية إلى كيفية تلقي التشريع والعمل به، وهذه المعالم ذات أهمية كبيرة، فهي منارات تضيء لطلبة العلم والعلماء الطريق حتى لا ينحرفوا عن المسار الذي ينبغي أن يسلكوه وهم يتلقون هذه الشريعة المباركة ويعملون بها، والجهل بهذه المعالم من قِبَل بعض الذين تصدروا للفتيا والتعليم أضر بالمسلمين كثيراً، وحرم المسلمين خيراً كثيراً، وجلب العداوة والبغضاء للأمة التي أوجب عليها دينها التحاب والتآزر.

وسنحاول أن نبصر بمعالم هذا المنهج آملين أن يسترشد بها أهل العلم، ويرشدوا إليها من يتربون على أيديهم، ويتفقهون بعلمهم، والله الموفق.

المعلم الأول
الاقتصار على الشريعة المباركة دون غيرها

التشريع حق الله وحده وما دامت هذه الشريعة من عند الله فيجب اتباعها دون سواها، ونبذ ما عداها من الشرائع والعادات والأعراف التي تخالفها، وقد فرض الله على من علم شرعه اتباعه، وليس للعباد في ذلك خيار ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب:٣٦]، وشعار المسلم تجاه شريعة الله السمع والطاعة ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور:٥١].

فهذه النصوص وأمثالها تحرم على العباد اتباع تشريع غير التشريع الرباني سواءً أكانت شريعة سماوية منسوخة أم شريعة وضعية، فشريعة التوراة المغيرة وشريعة الإنجيل المبدلة، وشريعة القانون الفرنسي والإنكليزي والروماني وغير ذلك من التشريعات، سبل مخالفة لسبيل الله وشريعته، والله يقول: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام:١٥٣] وقد خطّ الرسول ﷺ لأصحابه خطاً، ثم قال: «هذا سبيل الله» ثم خطّ خطوطاً عن يمينه وعن شماله، وقال: «هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه»، وقرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام:١٥٣] [رواه أحمد والنسائي والدارمي][1].

فهذه الخطوط المنحرفة عن الصراط هي السبل، وهي تمثل اليوم هذه الشرائع المنحرفة الضالة، وعلى رأس كل طريق داعية يدعو إليه، فشياطين اليهود يدعون إلى دينهم المنسوخ المحرف، وكذلك النصارى، وشياطين الشيوعيين يدعون إلى شرعة

---

(١) مشكاة المصابيح: ١/ ٥٩. وقال محقق المشكاة: وإسناده حسن وصححه الحاكم وغيره.

قامت على الكفر والإلحاد، وشياطين الغرب والشرق يدعون لتحكيم الشرائع التي وضعها البشر، التي تحل الحرام وتحرم الحلال، وتضاد حكم الله.

ولقد غضب الرسول ﷺ غضباً شديداً، عندما جاءه عمر بالتوراة يقرأ ما فيها، فقد روى الدارمي، عن جابر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى رسول الله ﷺ بنسخة من التوراة، فقال: يا رسول الله، هذه نسخة من التوراة، فسكت، فجعل يقرأ ووجه رسول الله يتغير، فقال أبو بكر: ثكلتك الثواكل، ما ترى ما بوجه رسول الله ﷺ ؟ فنظر عمر إلى وجه رسول الله ﷺ ، فقال: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً.

فقال رسول الله ﷺ : «والذي نفس محمد بيده، لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل، ولو كان حياً وأدرك نبوتي لاتبعني» [رواه الدارمي][1].

وفي رواية عند أحمد في مسنده، والبيهقي في شعب الإيمان، «أمتهوكون[2] أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟! لقد جئتكم بها بيضاء نقية، ولو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي»[3].

---

(١) مشكاة المصابيح: ١/ ٦٨.

(٢) أي: متحيرون أنتم في دينكم.

(٣) يقول الشيخ ناصر الدين الألباني في الحديث في تعليقه على المشكاة: ١/ ٦٨: فيه مجالد بن سعيد وفيه ضعف، ولكن الحديث حسن عندي لأن له طرقاً كثيرة عند اللالكائي والهروي وغيرهما

المعلم الثاني
عدم تقديم الرأي على الشرع
وترك معارضة الرأي بالشرع

قد يثقل على المسلم العمل بالنص في بعض المواقف، ويظن المرء أن الخير يتحقق بفعلٍ مخالفٍ لما أمر به القرآن، أو بترك لما أمر بفعله، وقد كان الصحابة يأمرون الناس بأن يتهموا رأيهم في مواجهة النصوص، فهذا سهل بن حنيف يقول: «يا أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم، لقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أستطيع أن أردَّ أمر رسول الله ﷺ لرددته» [رواه البخاري][1].

وقد أمر عمر بمثل قول سهل، ولفظه: «اتقوا الرأي في دينكم» [أخرجه البيهقي[2] في المدخل هكذا مختصراً]، وأخرجه هو والطبري والطبراني[3] مطولاً بلفظ: «اتهموا الرأي على الدين، فلقد رأيتني أرد أمر الرسول ﷺ برأيي اجتهاداً»[4].

وأخرج البيهقي من طريق الشعبي عن عمرو بن حريث عن عمر قال: «إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فَضَلُّوا وأَضَلُّوا»[5]، ورواه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» من طرق[6].

---

(١) فتح الباري: ١٣/ ٢٨٩.
(٢) فتح الباري: ١٣/ ٢٨٩.
(٣) المصدر السابق.
(٤) فتح الباري: ١٣/ ٢٨٩.
(٥) المصدر السابق.
(٦) جامع بيان العلم: ٢/ ١٦٤.

وخطب عمر بن الخطاب على المنبر فقال: «أيها الناس إن الرأي إنما كان من الرسول ﷺ مصيباً، لأن الله كان يُريه، وإنما هو منّا الظنُّ والتكلف»[1].

وقال ابن عباس رضي الله عنه: «إنما هو كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، فمن قال بعد ذلك شيئاً برأيه فما أدري أفي حسناته يجده أم في سيئاته»[2].

والرأي الذي حذر منه الصحابة الكرام هو الرأي المجرد الذي لا يستند إلى أصل من الدين، والرأي العجول الذي يبادر بالجواب غير مكلف صاحبه نفسه بالبحث عنه في مظانه، وأسوأ الآراء رأي الذين يعرفون النصوص، ويعملون بما يعارضها، ويتمحلون في تأويلها وإخراجها عن ظاهرها لتوافق آراءَهم الفاسدة.

---

(١) جامع بيان العلم: ٢/ ١٦٤.

(٢) جامع بيان العلم: ٢/ ٣٢.

المعلم الثالث

تقدير الرأي قدره

احتاج الصحابة إلى الإفتاء بآرائهم في بعض النوازل التي وقعت في عصرهم، ولكنهم لم يجعلوا آراءَهم ديناً يتبع بمنزلة الكتاب والسنّة، فقد كانوا يصرحون بأنهم حكموا بهذا بالرأي، وأنه قابل للخطأ والصواب، ولم يكونوا يلزمون غيرهم من علماء الصحابة بالمصير إلى رأيهم.

يقول ابن سيرين: «إذا نزلت بأبي بكر قضية، فلم يجد لها في كتاب الله منها أصلاً، ولا في السنّة أثراً اجتهد رأيه، ثم قال: هذا رأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان»(١). وكتب كاتب لعمر بن الخطاب: هذا ما رأى الله ورأى عمر، فقال عمر: «بئس ما قلت، قل: هذا ما رأى عمر، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر»(٢).

وقال ابن مسعود في مسألة سئل عنها: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريء»(٣).

ولقي عمر بن الخطاب رجلاً فقال: «ما صنعت؟ قال قضى عليٌّ وزيد بكذا، قال: لو كنتُ أنا لقضيت بكذا، قال: فما منعك والأمر إليك؟ قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله أو سنّة نبيه ﷺ لفعلت، ولكني أردك إلى رأي، والرأي مشترك، فلم يَنْقُضْ ماقاله عليٌّ وزيد»(٤).

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٥٧.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٥٨.

(٣) أعلام الموقعين: ١/ ٦٠.

(٤) أعلام الموقعين: ١/ ٦٨.

وقد نقل ابن القيم نصوصاً كثيرة عن الصحابة في هذه المسألة، ثم بيَّن منهج الصحابة ووضحه في هذه القضية فقال: «فهؤلاء الصحابة: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، وزيد بن ثابت، وسهل بن حنيف، ومعاذ بن جبل، ومعاوية خال المؤمنين، وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهم يُخْرِجون الرأي عن العلم، وينهون عن الفتيا به، ومن اضطر منهم إليه أخبر أنه ظنٌّ، وأنه ليس على ثقة منه، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان، وأنَّ الله ورسوله بريء منه، وأن غايته أن يسوغ الأخذ به عند الضرورة من غير لزوم لاتباعه، ولا العمل به»[1].

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٦٤.

المعلم الرابع
عدم متابعة من خالف النص الشرعي
مهما علت منزلته

لم يكن الصحابة يقدمون على النصوص قول أحد مهما علت منزلته، فهذا ابن عمر يسأل عن متعة الحج[1] فيأمر بها، فيقول له السائل: أتخاف أباك؟ فيبين للسائل أنَّ عمر لم يرد هذا، فلما أكثروا عليه قال: فكتاب الله أحقُّ أن يتبع أم عمر؟ وفي رواية: أمْر رسول الله ﷺ أحقّ أن تتبعوا أم عمر؟ إن عمر لم يقل ذلك[2].

وهذا ابن عباس رضي الله عنه يقول له عروة بن الزبير: «تأمر بالعمرة في هؤلاء العشر وليس فيهن عمرة؟ فيقول له ابن عباس: أَوَلا تسأل أمك عن ذلك؟ فيقول له عروة: فإن أبا بكر وعمر لم يفعلا ذلك، فيقول له ابن عباس: هذا الذي أهلككم، والله ما أرى إلا سيعذبكم، إني أحدثكم عن النبي ﷺ، وتجيئوني بأبي بكر وعمر»[3].

ويروي البخاري في صحيحه عن مروان بن الحكم، قال: «شهدت عثمان وعلياً رضي الله عنهما، وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما، فلما رأى عليٌّ، أهلَّ بهما: لبيك بعمرة وحجّة، قال ما كنت لأدع سنّة النبي ﷺ لقول أحد»[4].

(١) متعة الحج: أن يحرم من أراد الحج بالعمرة، ثم يحل من إحرامه، ثم يحرم بالحج.

(٢) روى هذين الحديثين البيهقي بإسناد صحيح، المجموع للنووي: ٧/ ١٥٨، وعمر رضي الله عنه لم ينه عن التمتع محرماً له، وإنما نهى عنه مفضلاً الإفراد.

(٣) رواه الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه: ١/ ١٤٥.

(٤) البخاري فتح الباري: ٣/ ٤٢١، وقال ابن حجر في «فتح الباري» في شرحه للحديث: ٣/ ٤٢٥: «إنما نهى عنهما «أي الإفراد والقرآن» ليعمل بالأفضل كما وقع لعمر، لكن خشي عليٌّ أن يحمل غيره النهي على التحريم، فأشاع جواز ذلك، وكل منهما مجتهد مأجور».

وقد خالف عمر بن الخطاب أبا بكر الصديق في عدة مسائل، فأبو بكر كان لا يفاضل بين الناس في العطاء، فلما تولى عمر خالفه في ذلك، وخالفه في حياته في عطاء المؤلفة قلوبهم، فأبو بكر رأى إعطاءَهم، وعمر لم يرَ ذلك، ورجع أبو بكر لرأي عمر في ذلك، وسبى أبو بكر نساء أهل الردة، ولم يرَ عمر ذلك، فردّهن إلى أهلهنَّ في خلافته، إلا من ولدت منهنَّ.

وقسم أبو بكر الأراضي المفتوحة عنوة بين الفاتحين، وخالفه عمر فوقفها لمصالح المسلمين.

طاعة الذين أوجب الله علينا طاعتهم مقيدة بطاعة الله:

الذين أمرنا الله باتباعهم وطاعتهم كالوالدين والحكام طاعتهم مقيدة بما لا يخالف الشريعة، فإذا أمروا أمراً مخالفاً للشريعة فطاعة الله ورسوله مقدمة، بل نتقرب إلى الله -جلّ وعلا- بمخالفتهم فيما خالفوا فيه الله ورسوله ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾ [لقمان:١٤-١٥].

وأمرنا بطاعة الحكام الذين يحكمون شريعة الله، فإن اختلفنا معهم فالمرجع هو هذه الشريعة الربانية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء:٥٩].

المعلم الخامس
الرجوع عن الرأي إلى الدليل

إذا حكم الحاكم بحكم، أو اجتهد المجتهد برأي في مسألة ما ثم بلغه نصٌّ حكم فيه حكم فيه الرسول ﷺ بخلاف حكمه، فإنه يجب عليه أن يعود إلى حكم الرسول ﷺ، ويبطل حكمه.

وقد عنون الخطيب البغدادي في كتابه: «الفقيه والمتفقه» لهذه المسألة بقوله: «ذكر ما روي من رجوع الصحابة عن آرائهم التي رأوها إلى أحاديث النبي ﷺ إذا سمعوها ووعوها»، **وساق تحته عدة وقائع منها:**

١- كان عمر يقول: «الدية للعاقلة، لا ترث الزوجة من دية زوجها شيئاً، حتى قال الضحاك بن سفيان رضي الله عنه كتب إليَّ رسول الله ﷺ أن أورث امرأة أشيَم الضبابي من دية زوجها» فرجع عمر.

٢- عن ابن المسيب قال: قضى عمر بن الخطاب في الأصابع بقضاء، ثمَّ أُخبر بكتاب كتبه النبي ﷺ لابن حزم: «في كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل»، فأخذ به، وترك أمره الأول.

٣- حديث أبي بن كعب أنه روى عن الرسول ﷺ حديثاً يفيد أن غسل الجنابة إنما يكون من الإنزال «الماء من الماء»، ثم رجع عن ذلك عندما بلغه أن الرسول ﷺ قال ما ينسخ حديثه الأول: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل».

٤- كان ابن عباس يفتي الحائض التي أفاضت قبل أن تحيض، ثم حاضت بعد طوافها أن تنطلق بدون طواف وداع، فأنكر عليه زيد بن ثابت، فقال له ابن عباس: سل فلانة الأنصارية: هل أمرها بذلك النبي ﷺ، فرجع زيد بن ثابت يضحك، ويقول: ما أراك إلا قد صدقت.

٥- وهذا عبدالله بن عمر كان يكري أرض آل عمر، فسأل رافع بن خديج، فأخبره أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض، فترك ذلك ابن عمر.

٦- وسأل أبو الجوزاء ابن عباس عن الصرف، فقال له: يداً بيد لا بأس به، ثم حج أبو الجوزاء مرة أخرى، فجاء ابن عباس فسأله فقال: وزناً بوزن، فقال أبو الجوزاء: أفتيتني اثنين بواحد، فلم أزل أفتي به منذ أفتيتني، قال ابن عباس: كان ذلك عن رأي، وهذا أبو سعيد الخدري يحدث عن النبي ﷺ، فتركت رأيي لحديث رسول الله ﷺ.

وفي رواية قال ابن عباس: «أتوب إلى الله من الصرف إنما كان ذلك رأياً رأيته، وهذا أبو سعيد الخدري يحدث عن رسول الله ﷺ»[1].

٧- وقال إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن سعد بن إياس، عن ابن مسعود: «أن رجلاً سأله عن رجل تزوج امرأة، فرأى أمها فأعجبته، فطلق امرأته ليتزوج أمها، فقال: لا بأس، فتزوجها الرجل، وكان عبدالله على بيت المال، فكان يبيع نفاية بيت المال يعطي الكثير، ويأخذ القليل، حتى قدم المدينة، فسأل أصحاب محمد ﷺ فقالوا: لا تحلُّ لهذا الرجل هذه المرأة ولا تصلح الفضة، إلا وزناً بوزن، فلما قدم عبدالله الكوفة انطلق إلى الرجل، فلم يجده، ووجد قومه، فقال إن الذي أفتيت به صاحبكم لا يحلُّ، وأتى الصيارفة، فقال: يا معشر الصيارفة إن الذي كنت أبايعكم لا يحلّ، لا تحلُّ الفضة إلا وزناً بوزن».

(١) الفقيه والمتفقه: ١/ ١٣٩. أعلام الموقعين: ٢/ ٢٨٣.

المعلم السادس
الحذر من التعصب المقيت

يجب على الفقيه أن يحذر من الانسياق وراء العصبية المذهبية التي ابتلي بها المسلمون دهوراً متطاولة، تلك العصبية التي جعلت العلماء ينقسمون فرقاً وأحزاباً، يعظمون إماماً من الأئمة ويتبعون كل ما يقول، وقد يهاجمون الأئمة الآخرين وأتباعهم، وينفرون منهم، والواجب علينا أن نوالي الأئمة جميعاً ونحبهم، وذلك بأن نعدهم كلهم فقهاء الإسلام، قاموا بشرحه وتدوينه، ونعدَّ أقوالهم كلها مجالاً للبحث والدراسة، ونقبل منهم ما اتفقوا عليه، وما اختلفوا فيه اختلاف تنوع فلا بأس على من أخذ بقول واحد منهم، وما اختلفوا فيه اختلاف تضاد فننظر إلى أدلتهم، فالذي عنده الدليل أولى بالاتباع ممن لم يصل إليه الدليل أو خفي عليه.

ومما يدعو إلى مزيد من التحذير أن كثيراً من الذين صنفوا في الفقه صبغت كتبهم بالعصبية المذهبية المقيتة، فيخشى على الذين لم يشْدُوا في علم الفقه أن يتأثروا بتلك العصبية التي يتلبس بها المتعصبون، وليكن شعارنا اعرف الحق تعرف أهله.

وقد بيَّن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله تعالى- في مقدمة كتابه «أضواء البيان» المنهج الذي سلكه في «بيان الأحكام الفقهية في جميع الآيات المبيّنة في هذا الكتاب»[1]، فقال: «فإننا نبين ما فيها من أحكام، وأدلتها من السنّة، وأقوال العلماء في ذلك، ونرجح ما ظهر لنا أنه الراجح بالدليل من غير تعصب لمذهب معين، ولا لقول قائل معين»[2]، وقد علل منهجه هذا بقوله: «لأننا ننظر إلى ذات

---

(١) اضواء البيان: ١/ ٦.
(٢) أضواء البيان: ١/ ٦.

القول لا إلى قائله، لأن كل كلام فيه مقبول ومردود، إلا كلامه ﷺ ، ومعلوم أن الحق حق، ولو كان قائله حقيراً»[1].

واستشهد على صحة ما ذهب إليه بتصديق الله لقول ملكة سبأ في بعض قولها، يقول الشيخ: «ألا ترى أن ملكة سبأ في حال كونها تسجد للشمس من دون الله هي وقومها، لما قالت كلاماً حقاً صدقها الله فيه، ولم يكن كفرها مانعاً من تصديقها في الحق الذي قالته، وذلك في قولها فيما ذكر الله عنها: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً﴾ [النمل:٣٤] فقد قال تعالى مصدقاً لها في قولها: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [النمل:٣٤] وقد قال الشاعر:

لا تحقرن الرأي وهو موافق ... حُكم الصواب إذا أتى من ناقص
فالدر وهو أعز شيء يقتنى ... ما حط قيمته هوان الغائص»[2]

(١) أضواء البيان: ١/٦.
(٢) أضواء البيان: ١/٦.

المعلم السابع
تجنب الاختلاف والجدال

أمرنا الله بالاعتصام بكتاب الله وسنّة رسوله ونهانا عن الاختلاف والتنازع في دين الله، ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران:١٠٣] وقال: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال:٤٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩]، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران:١٠٥]، وفي الحديث أن مالك بن أنس رضي الله عنه بلغه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة رسوله» [رواه مالك في موطئه][1].

وحذر الرسول ﷺ من الجدال، فقد روى أحمد والترمذي وابن ماجه عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ : «ما ضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل» ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الزخرف:٥٨][2].

فإذا كان الاختلاف بسبب تفاوت العقول في فهم النصوص، أو بسبب عدم معرفة النص، فيجتهد العلماء في معرفة الحق، فهذا لا يعدُّ من الخلاف المذموم.

وكذا الجدال إن كان بالتي هي أحسن لمعرفة الحقِّ ودفع الباطل، فالآخِذُ به محمود مثاب.

---

(١) جامع الأصول من أحاديث الرسول: ١/ ١٨٦.

(٢) مشكاة المصابيح: ١/ ٦٣، وقال الشيخ ناصر الدين في تعليقه على الحديث: إسناده صحيح.

المعلم الثامن

طلب الحكم في مظانه

لم يكن الصحابة يكتفون بعدم بلوغهم الحكم، بل كانوا يبحثون عن الحكم في مظانه، ومظان الحكم في وقتهم: محفوظات الصحابة، ونحن نعلم أن سنّة الرسول ﷺ كانت محفوظة في صدور الصحابة في مجموعهم، ولم يجمع فرد من الصحابة السنّة كلها، ذلك أنه من المعلوم بالضرورة أن الصحابة لم يكونوا يلازمون الرسول ﷺ كل الأوقات، بل يلازمه بعض الصحابة دون بعض، وذلك لانشغالهم في أمور كلفهم الرسول ﷺ بها كالسرايا التي كان يرسلها في الجهاد، وكالدعاة والولاة الذين كان يرسلهم إلى مختلف أنحاء الدولة الإسلامية، فقد أرسل عليَّ بن أبي طالب ومعاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري إلى اليمن.

وقد قال عمر بن الخطاب في أمر الاستئذان ثلاثاً حيث لم يَعْلَمْه وعلمه من دونه: «خفي عليَّ هذا من أمر النبي ﷺ ، ألهاني الصفق بالأسواق»[(١)].

وبيَّن أبو هريرة السبب في كثرة حفظه عن الرسول ﷺ فقال: إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث على رسول الله ﷺ ، والله الموعد، إني كنت امرأ مسكيناً ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم، فشهدت من رسول الله ﷺ ذات يوم قال: «من يبسط رداءَه حتى أقضي مقالتي ثم يقبضه، فلم ينسَ شيئاً سمعه مني، فبسطت بردة كانت عليَّ، فوالذي بعثه بالحقِّ ما نسيت شيئاً سمعته منه»[(٢)].

---

(١) الحديث رواه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة باب الحجة على من قال: إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة، فتح الباري: ١٣/ ٣٢١.

(٢) المصدر السابق.

هذه ناحية، وناحية أخرى فإنَّ القضايا التي لم تكن موجودة في العصر الأول قد يكون حكمها موجوداً في النصوص القرآنية والحديثية، وقد دونت السنّة وبوبت وفهرست، ومهدت الطرق للوصول لأحاديث في شتى الأبواب والموضوعات، فالواجب على أهل العلم البحث والتقصي لمعرفة النصوص في الموضوعات التي يريدون تبيين حكمها.

المعلم التاسع
عليك بالكتب التي تدور مع الدليل

عليك باقتناء الكتب الفقهية التي تبحث عن الدليل وتدور مباحثها عليه، وقد كانت كتب الأوائل مؤلفة على هذا النحو، وانظر إلى الكتاب العظيم الذي هجره كثير من طلبة العلم، كتاب «الأم» للشافعي -رحمه الله تعالى- تجد الدليل محور الكتاب.

ومن كتب المذاهب التي اعتنت بالدليل وحرصت عليه كتاب المغني لابن قدامة الحنبلي، والمجموع للنووي الشافعي، وفتح القدير لابن الهمام الحنفي، والذخيرة للقرافي المالكي، وقد ألّف ابن رشد المالكي كتاب: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، وهو كتاب نافع جداً، إذ هو بعيد عن روح التعصب أثبت فيه: «مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها، ونبّه على نكت الخلاف فيها، وما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع».

وقد وضعه مؤلفه لمن استشرفت نفسه الوصول إلى مرتبة الاجتهاد، كما يدل عليه العنوان.

ومن خير ما ينبغي لطلبة العلم الحرص عليه المؤلفات في آيات الأحكام وأحاديث الأحكام وشرحها، فهي الأساس الذي قام عليها بناء الفقه.

المعلم العاشر
التثبت والتروي في الاجتهاد وعدم التسرع بالفتيا

كان الصحابة رضي الله عنه يتثبتون في اجتهادهم ولا يسارعون في الحكم ويرددون النظر، هذا عبدالله بن مسعود يُسأَل عن رجل تزوج امرأة، فمات عنها، ولم يدخل بها، ولم يَفرض لها صداقاً، فاختلفوا إليه شهراً، أو قال مرات، قال: «فإني أقول فيها: إن لها صداقاً كصداق نسائها لا وكس ولا شطط[1]، وإن لها الميراث، وعليها العدة، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان.

فقام ناس من أشجع فيهم الجراح وأبو سنان فقالوا: يا ابن مسعود، نحن نشهد أن رسول الله ﷺ قضاها فينا في بروع بنت واشق، وإن زوجها هلال بن مرة الأشجعي كما قضيت، قال: ففرح عبدالله بن مسعود فرحاً شديداً حين وافق قضاء رسول الله ﷺ»[2].

وهذا الذي سلكه ابن مسعود هو المنهج الذي أخذ به الصحابة أنفسهم، يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «كان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويود كلُّ واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى أنها تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنّة، وأقوال الخلفاء الراشدين، ثم أفتى».

وقال عبدالله بن المبارك: حدثنا سفيان عن عطاء بن السائب، عن عبدالرحمن ابن أبي ليلى، قال: «أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ أراه قال في

---

(١) الوكس: النقصان، والشطط: الزيادة.

(٢) رواه الخمسة، منتقى الأخبار: ص٥٥٨. والسياق لأبي داود في سننه، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات: ٢/ ٣١٩.

المسجد، فما كان منهم محدِّث إلا ودَّ أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفتٍ إلا ودَّ أن أخاه كفاه الفتيا».

وقال الإمام أحمد: حدثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال: «أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ ما منهم رجل يسأل عن شيء إلا ودَّ أن أخاه كفاه، ولا يحدث حديثاً إلا ودَّ أنّ أخاه كفاه»[1].

وقال مالك عن يحيى بن سعيد، قال ابن عباس: إن كل من أفتى الناس في كل ما يسألونه عنه لمجنون.

قال مالك: وبلغني عن ابن مسعود مثل ذلك[2].

قال محمد بن عجلان: إذا أغفل العالم: «لا أدري» أصيبت مقاتله، ونحوه عن ابن عباس.

وسئل القاسم بن محمد بن أبي بكر عن شيء، فقال: لا أحسنه، فقال السائل: إني جئت إليك لا أعرف غيرك، فقال القاسم: تنظر إلى طول لحيتي، وكثرة الناس حولي، والله ما أحسنه، فقال شيخ من قريش جالس إلى جنبه: يا ابن أخي الزمها، فوالله ما رأيتك في مجلس أنبل منك اليوم. فقال القاسم: والله لأن يقطع لساني أحب إليّ من أن أتكلم بما لا علم لي.

وقال سفيان بن عيينة، وسحنون بن سعيد صاحب المدونة: أجرأ الناس على الفتيا أقلهم علماً.

وسأل رجل مالك بن أنس أياماً عن شيء، فقال: إني إنما أتكلم فيما أحتسب فيه الخير، ولستُ أحسن مسألتك هذه.

---

(١) انظر أعلام الموقعين: ١/ ٣٤.

(٢) المصدر السابق: ١/ ٣٥.

وقال الهيثم بن جميل: شهدت مالكاً سئل عن ثمانٍ وأربعين مسألة، فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري.

وكان ربما يسأل مالك عن خمسين مسألة، فلا يجيب في واحدة منها، وسئل عن مسألة، فقال: لا أدري، فقيل له: إنها مسألة خفيفة سهلة، فغضب، وقال: ليس في العلم خفيف، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المزمل:٥]، فالعلم كله ثقيل، وخاصة ما يُسأل عنه يوم القيامة[١].

وقال أبو داود في مسائله: ما أحصي ما سمعت أحمد سئل عن كثير مما فيه الاختلاف في العلم، فيقول: لا أدري.

قال أبو داود: وسمعت أحمد يقول: ما رأيت مثل ابن عيينة في الفتوى أحسن فتيا منه، كان أهون عليه أن يقول: لا أدري.

وقال عبدالله ابنه في مسائله: سمعت أبي يقول: قال عبدالرحمن بن مهدي: سأل رجل من أهل الغرب مالك بن أنس عن مسألة، فقال: لا أدري، فقال: يا أبا عبدالله، تقول: لا أدري؟ قال: نعم، فأبلغ من ورائك أني لا أدري[٢].

وقد فقه الرعيل الأول هذا النهج من تعليم الله إياهم بأن الفتوى من غير علم قول على الله بغير علم، وأنه من الجرائم الكبار، التي حذرت منها النصوص أشد التحذير في مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٣﴾ [الأعراف:٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ۝١١٦﴾ [النحل:١١٦].

---

(١) صفة الفتوى: ٦-٧.

(٢) المدخل لابن بدران: ٤٤.

وقال بعض السلف: «ليتق أحدكم أن يقول: أحلّ الله كذا، وحرم كذا، فيقول الله له: كذبت، لم أحلّ كذا، ولم أحرّم كذا، فلا ينبغي أن يقول لما لا يعلم ورود الوحي المبين بتحليله وتحريمه: أحله الله، وحرّمه الله لمجرد التقليد أو بالتأويل»[1].

يقول ابن القيم: «وقد نهى الرسول ﷺ أميره: بريدة أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله، وقال: فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم، أم لا، ولكن أنزلهم على حكمك، وحكم أصحابك، فتأمل كيف فرق بين حكم الله، وحكم الأمير المجتهد، ونهى أن يسمى حكم المجتهد حكم الله»[2].

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٤.

(٢) المصدر السابق.

المعلم الحادي عشر
الإكثار من مشاورة أهل العلم والفقه والرأي

كان الخلفاء يشاورون الناس فيما يَجِدُّ من قضايا لا يجدون لها حكماً في الكتاب والسنّة، وقد نقلت لنا كتب السنّة الحوار الذي جرى بين عمر بن الخطاب وبين أبي بكر وزيد بن ثابت في جمع القرآن.

وقد ثار نقاش بين الصحابة حول قتال المرتدين الذين منعوا الزكاة وهم ينطقون الشهادتين، ثم اتفقوا على وجوب قتالهم.

وعمر بن الخطاب كان له جمع يضم كبار الصحابة يشاورهم في أمره، وقد أدخل في هؤلاء ابن عباس مع صغر سنّه، فلما اعترض من اعترض على تقديمه ابن عباس على غيره ممن هم في سنّه، سألهم سؤالاً لم يجب عليه إلا ابن عباس، وغرضه أن يدلهم على علمه وفقهه، واستحقاقه لأن يكون من أهل الشورى.

ومن القضايا التي استشار فيها عمر أراضي البلاد التي فتحها المسلمون، هل توزع على المقاتلين، أم تترك وقفاً على بيت المال؟

قال البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه: «وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنّة لم يتعدوه إلى غيره اقتداءً بالنبي ﷺ ، ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة، فقال عمر: كيف تقاتل وقد قال رسول الله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله».

فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله ﷺ ، ثم تابعه بعد عمر، فلم يتلفت أبو بكر إلى مشورة إذا كان عنده حكم رسول الله ﷺ في الذين

فرقوا بين الصلاة والزكاة، وأرادوا تبديل الدين وأحكامه، وقال النبي ﷺ : «من بدل دينه فاقتلوه» وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهؤلاء كهولاً أو شباباً وكان وقافاً عند كتاب الله، وقد كان الصحابة في ذلك متبعين لنبيهم ﷺ فقد شاور أصحابه يوم أُحد في المقام والخروج، فرأوا له الخروج، فلما لبس لأمته وعزم قالوا: أقم، فلم يمل إليهم بعد العزم، وقال: «لا ينبغي لنبي يلبس لأمته، فيضعها حتى يحكم الله».

وشاور علياً وأسامة فيما رمى به أهل الإفك عائشة، فسمع منهما، حتى نزل القرآن فجلد الرامين، ولم يتلفت إلى تنازعهم، ولكن حكم بما أمره الله»[(١)].

وقد ألزم أبو بكر ومن بعده عمر فقهاء الصحابة بالبقاء في المدينة حتى يسهل الرجوع إليهم عندما تجد قضية، أو تعرض معضلة، هذا أبو بكر الصديق تعرض له المسألة لا يدري لها حكماً عن الله وعن رسوله، فيسأل أصحاب الرسول ﷺ ، فيجد عندهم في ذلك علماً.

سئل رضي الله عنه عن ميراث الجدة، فقال: مالَكِ في كتاب الله من شيء، وما علمت لك في سنّة رسول الله ﷺ من شيء، ولكن أسأل الناس، وعندما سألهم أخبره المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة أن النبي ﷺ أعطاها السدس.

وروى أبو بكر بن أبي شيبة بإسناده إلى رفاعة بن رافع قال: بينما أنا عند عمر ابن الخطاب رضي الله عنه إذ دخل عليه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين، هذا زيد بن ثابت يفتى الناس برأيه في الغسل من الجنابة، فقال عمر: عليّ به، فجاء زيد فلما رآه عمر، فقال: أي عدوّ نفسه قد بلغت أن تفتي الناس برأيك؟ فقال: يا أمير المؤمنين، والله ما فعلت، ولكن سمعت من أعمامي حديثاً، فحدثت به من أبي أيوب، ومن أبيّ بن كعب، ومن رفاعة بن رافع، فقال عمر: عليّ برفاعة بن رافع، فقال: قد كنتم تفعلون

(١) صحيح البخاري، انظر فتح الباري: ١٣/ ٣٣٩.

ذلك إذ أصاب أحدكم المرأة فأكسل أن يغتسل؟ قال: قد كنا نفعل ذلك على عهد رسول الله ﷺ فلم يأتنا عن الله فيه تحريم، ولم يكن فيه عن رسول الله ﷺ شيء، فقال عمر: ورسول الله ﷺ يعلم ذلك؟ قال: ما أدري.

فأمر عمر بجمع المهاجرين والأنصار، فجمعوا، فشاورهم، فشار الناس أن لا غسل، إلا ما كان من معاذ وعلي، فإنهما قالا: «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل»، فقال عمر: هذا وأنتم أصحاب بدر قد اختلفتم، فمن بعدكم أشدّ اختلافاً.

فقال علي: يا أمير المؤمنين، إنه ليس أحد أعلم بهذا من شأن رسول الله ﷺ من أزواجه، فأرسل إلى حفصة، فقالت: لا علم لي، فأرسل إلى عائشة، فقالت: إذا جاوز الختان الختان، فقد وجب الغسل. فقال: لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضرباً[1].

فالواجب على الحكام أن يكون لهم جمع من أهل العلم والفقه والرأي والبصيرة يستشيرونهم فيما يعرض من مسائل ومشكلات كما كان يفعل الخلفاء من قبل، وكذا يجب على أهل العلم أن يشاور بعضهم بعضاً، كي تتضح المسائل، وتتبين الأدلة والبراهين التي يمكن أن يعتمد عليها في معرفة الحق.

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٥٩.

المعلم الثاني عشر
اعذر المخطئ من أهل الفقه

لا يكن في صدرك غل على أحد من أئمة الفقهاء والعلم إذا رأيته خالف حديثاً، أو خالف الأدلة التي تبين لك صوابها، ذلك أنه قد بذل جهده، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وقد أخبر الرسول ﷺ أنه «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد».

والذي ليس له عذر هو ذلك الرجل الذي بلغه الدليل الصحيح فتركه اتباعاً لأقوال الرجال، كما يفعله بعض المقلدين الذين يتابعون أئمتهم فيما خالف النصوص الصحيحة.

ومن أكبر أعذار الأئمة أن السنّة لم تدون في عصورهم، ولذلك احتاطوا لأنفسهم، وأمروا الناس بترك أقوالهم لقول الرسول ﷺ .

وقد بيّنا فيما سبق الأسباب التي أدت إلى الاختلاف السائغ المقبول الذي يعذر أهل العلم في اختلافهم فيه.

المعلم الثالث عشر
الابتعاد عن المسائل التي عابتها الشريعة المباركة

قال الرسول ﷺ لأصحابه: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم» [رواه البخاري ومسلم][1].

وهذا الحديث يرسم منهجاً للمسلم الحازم، وهو أن ينظر في دين الله، فما نهاه الله عنه تركه، وما أمر به فعله على قدر طاقته، وهذا المنهج يقتضي أمرين:

أ- العلم بدين الله من كتابه وسنّة نبيه، لأن هذا هو السبيل لمعرفة الواجبات والمنهيات.

ب- الالتزام بذلك في الواقع العملي.

وبذلك تكون حياة المسلم تعلم وتطبيق، وبذلك تزكو نفسه، ويصلح عمله، ويرضى عنه ربه.

وحذر الرسول ﷺ من الانحراف عن هذا المنهج، وذلك بالإكثار من السؤال، وأخبر أن الإكثار من الأسئلة سبب في هلاك الأمم الماضية.

المواطن التي كرهت الشريعة السؤال عنها:

من جملة النصوص التي تتحدث في هذا الموضوع نستطيع أن نبين المواطن التي كرهت الشريعة السؤال وعابته:

---

(١) جامع العلوم والحكم: ٨٣.

١- الأسئلة التي يقصد بها التعنت والتعجيز: وكل الأمم واجهت رسلها بمثل هذا، ومن ذلك أسئلة بني إسرائيل لنبي الله موسى عليه السلام، وقد ذم الله بني إسرائيل بسبب ذلك، وحذر هذه الأمة أن تسلك مع نبيها هذا المسلك ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾ [البقرة:١٠٨].

وقد أخبرنا الله ببعض الأسئلة التي ألقوها على موسى عليه السلام، وألقوا ما يشبهها على نبي الله محمد ﷺ: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ﴾ [النساء:١٥٣].

وقد سأل الكفار الرسول ﷺ شيئاً كثيراً من أمثال هذا، ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ [الإسراء:٩٠-٩٣].

٢- السؤال على وجه السخرية والاستهزاء: روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاءً، فيقول الرجل: من أبي؟ ويقول الرجل تضل ناقته: أين ناقتي؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ...﴾ [المائدة:١٠١] الآية.

ولا تعارض بين سبب النزول هذا وبين السبب الذي ذكرناه في موضع آخر في نزولها، لأن الآية الواحدة قد تنزل لأكثر من سبب.

٣- الأسئلة التي يريد صاحبها التدقيق في الأمور، وتحديدها تحديداً مفصلاً قد يؤدي إلى زيادة التكاليف: ومن أمثلة هذه الأسئلة أن بني إسرائيل جاؤوا

يسألونه عن قتيل لم يعرفوا قاتله، واتهم فيه طائفتان، كل ترمي الأخرى به، فقال لهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ [البقرة:٦٧]، وكانوا يستطيعون أن يحققوا أمر الله لهم في مدة وجيزة، بأن يأتوا ببقرة مهما كان لونها أو عمرها، سواء كانت سمينة أو ضعيفة، قارة في البيت أو تعمل في الحقل، ولكنهم، أخذوا يستفصلون عن ذلك كله استفصالاً جعل الأمر عليهم شديداً، لأن البقرة التي وُصفت وحُدِّدت قليل وجودها: ﴿بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ ...﴾ [البقرة:٦٨]، ﴿صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ٦٩﴾ [البقرة:٦٩]، ﴿لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ﴾ [البقرة:٧١].

ومن هذا أن الرسول ﷺ أمر الصحابة بالحج، فقال لهم في خطبة خطبها: «يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج فحجوا»، والاستجابة لأمر الرسول ﷺ هذا يتحقق بالحج مرة واحدة، فكان ينبغي أن يكتفى بهذا، إلا أن أحد الصحابة أراد أن يحدد الأمر تحديداً دقيقاً، فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ فسكت الرسول ﷺ ، وردد السائل سؤاله ثلاث مرات، فقال الرسول ﷺ : «لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم»[1].

ومثل هذا يجري مع الأمراء والحكام الذين ألزم الله بطاعتهم، فإذا أمروا بأمر ترى بعض المتحذلقين يكثرون في الاستفصال، فيشق ذلك على المأمورين.

٤- السؤال عن الأمور المغيبة المخفية: وبعض هذه الأمور مما اختص الله بعلمه، ولم يطلع عليه أحداً من خلقه كالسؤال عن الساعة، ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَا ٤٢ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكۡرَىٰهَآ ٤٣ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ٤٤﴾ [النازعات:٤٢-٤٤]، وبعض هذه الأمور

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، جامع العلوم والحكم: ٨٤.

لا يطيق العقل الإنساني إدراك كنهه وحقيقته، كالسؤال عن الروح، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ﴾ [الإسراء:٨٥].

والذين سألوا عن الروح هم اليهود، كما جاء ذلك صريحاً فيما رواه البخاري عن عبدالله بن مسعود قال: «كنت مع النبي ﷺ في حرث بالمدينة، وهو يتوكأ على عسيب، فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم: سلوه عن الروح، وقال بعضهم: لا تسألوه لا يسمعكم ما تكرهون، فقاموا إليه: فقالوا: يا أبا القاسم حدثنا عن الروح، فقام ساعة ينظر، فعرفت أنه يوحى إليه، فتأخرت عنه حتى صعد الوحي، ثم قام، ثم قال: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ ... ﴾ [الإسراء:٨٥]»[١].

وبعض هذه الأمور المغيبة التي يطلب المرء بالسؤال إظهارها، قد يسوؤه معرفته لها ومعرفة الناس إياها، والله يقول: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة:١٠١].

وقد روى البخاري سبب نزول هذه الآية عن أنس بن مالك قال: سألوا النبي ﷺ حتى أحفوه بالمسألة، فصعد النبي ﷺ ذات يوم المنبر، فقال: «لا تسألوني عن شيء إلا بيَّنته لكم»، قال أنس: «فجعلت أنظر يميناً وشمالاً، فإذا كل رجل رأسه في ثوبه يبكي، فأنشأ رجل إذا لاحى يدعى إلى غير أبيه، فقال يا نبي الله، من أبي؟ فقال: «أبوك حذافة»، ثم أنشأ عمر فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً، نعوذ بالله من سوء الفتن، فقال النبي ﷺ : «ما رأيت في الخير والشر كاليوم قط، إنه صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط».

قال قتادة يذكر هذا الحديث عند هذه الآية: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة:١٠١]».

---

(١) رواه البخاري، فتح الباري: ١٣/ ٤٣.

ورواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة بأتم من هذه الرواية وفيه «فقام إليه رجل فقال: أين مدخلي يا رسول الله؟ «قال: النار» فقام عبدالله بن حذافة، فقال: من أبي يا رسول الله؟ فقال: «أبوك حذافة»»[١].

وقد صرح أنس في رواية البخاري في الاعتصام[٢] أن هذه الأسئلة كانت سبب نزول الآية: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة:١٠١].

فهذا الذي قال له الرسول ﷺ : مدخلك النار استاء كثيراً ولا شك، وفضح نفسه بين الورى، وعبدالله بن حذافة الذي كان يتشكك في أبيه لو قدر أن الأمر على خلاف ما كان لفضح نفسه، وفضح أمه، ولذلك جاء في بعض الروايات أن أمه قالت له: «ما رأيت ولداً أعق منك قط، أكنت تأمن أن تكون أمّك قد قارفت ما قارف أهل الجاهلية، فتفضحها على رؤوس الناس؟».

٥- الأسئلة التي يوسوس بها الشيطان: ففي حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ : «لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شيء، فمن خلق الله؟»[٣]. وفي رواية للبخاري ومسلم: «يأتي الشيطان العبد أو أحدكم فيقول: من خلق كذا وكذا، حتى يقول: من خلق ربك»[٤]. وفي رواية للبخاري: «فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته»[٥]. وفي لفظ لمسلم: «فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله»[٦].

---

(١) فتح الباري: ١٢/ ٣٦٥.
(٢) المصدر السابق.
(٣) رواه البخاري، فتح الباري: ١٣/ ٢٦٥.
(٤) فتح الباري: ١٣/ ٢٧٣.
(٥) المصدر السابق.
(٦) المصدر السابق.

وإنما أرشد الرسول ﷺ إلى هذا الأسلوب في معالجة مثل هذه الأسئلة، لأن وساوس الشيطان لا تنتهي، فكلما جئت بحجة فإنه يجد مسلكاً للمغالطة والاسترسال، فيضيع الوقت، وقد لا يسلم المرء من فتنته، فلا تدبير في دفعه أقوى من الالتجاء إلى الله، والاستعاذة بالله ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾ [الأعراف:٢٠٠]، وهذا هو الذي يحزن الشيطان ويبكيه، ويجعله خاسئاً ذليلاً، والله المستعان.

٦- **السؤال عما لم يقع تكلفاً وتنطعاً**: قال القرطبي رحمه الله تعالى: «روى مسلم عن المغيرة بن شعبة عن رسول الله ﷺ قال: إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعاً وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال». قال كثير من العلماء: المراد بقوله: «وكثرة السؤال، وإضاعة المال» التكثير من المسائل الفقهية تنطعاً وتكلفاً فيما لم ينزل والأغلوطات وتشقيق المولدات، وقد كان السلف يكرهون ذلك ويرونه من التكلف، ويقولون: إذا نزلت النازلة وُفِّقَ المسؤول لها، قال مالك: أدركت أهل هذا البلد وما عندهم علم غير الكتاب والسنّة، فإذا نزلت نازلة جمع الأمير لها من حضر من العلماء فما اتفقوا عليه أنفذه، وأنتم تكثرون المسائل، وقد كرهها رسول الله ﷺ[1]».

وقال ابن رجب: «كان كثير من الصحابة يكرهون السؤال عن الحوادث قبل وقوعها، ولا يجيبون عن ذلك، قال عمرو بن مرة: خرج عمر على الناس فقال: أحرِّج عليكم أن تسألونا عما لم يكن، فإن لنا فيما كان شغلاً، وعن ابن عمر قال: لا تسألوا عما لم يكن فإني سمعت عمر رضي الله عنه لعن السائل عما لم يكن.

وكان زيد بن ثابت إذا سئل عن شيء يقول: كان هذا؟ فإن قالوا: لا، قال: دعوه حتى يكون.

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ٣٣٦.

وقال مسروق: سألت أبي بن كعب عن شيء فقال: أكان بعد؟ فقلت: لا. فقال: أَجِمَّنا يعني: أرحنا حتى يكون، فإذا كان اجتهدنا لك رأينا.

وقال الشعبي: سئل عمار عن مسألة، فقال: هل كان بعد؟ قالوا: لا، قال: فدعوه حتى يكون، فإذا كان تجشمناه لكم.

وعن معاذ بن جبل قال: يا أيها الناس لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله، فيذهب بكم هاهنا وهاهنا، فإنكم إن لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله لم يزل المسلمون أن يكون فيهم من إذا سئل سُدِّد، أو قال وُفِّق»[1].

وقد نُهِي الصحابة عن السؤال عما لم يقع لأن في ذلك إضاعة الوقت وانشغالاً عن كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، كما حدث من أهل العلم بعد ذلك، إذ انشغلوا بتوليد المسائل، وتكلفوا الإجابة عليها، فكثر الخصام، والجدال بينهم، فافترقت القلوب، وكثر الخصام والعداوة والبغضاء، وصار همّ كثير من هؤلاء غلبة الخصوم وطلب العلو والمباهاة.

وانقسم الناس فِرَقاً يتعصب كل منهم لآراء لم يقم على صحتها دليل، والواجب على المسلم «أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله ﷺ، ثم يجتهد في فهم ذلك والوقوف على معانيه، ثم يشتغل بالتصديق بذلك إن كان من الأمور العلمية، وإن كان من الأمور العملية بذل وسعه في الاجتهاد في فعل ما يستطيعه في الأوامر، واجتناب ما ينهى عنه، فتكون همته مصروفة بالكلية إلى ذلك لا إلى غيره»[2].

وقد يظنُّ بعض الناس أن في هذا حجراً على الفكر، وتجميداً له، فيصبح المسلم مجرد راوية للنصوص، وليس هذا بصواب.

---

(١) انظر هذه النصوص في كتاب جامع العلوم والحكم لابن رجب: ٨٧. وقد ساق مثلها ابن حجر في فتح الباري: ١٣/ ٢٦٦.

(٢) جامع العلوم والحكم: ٨٦.

فإن المنهج الذي أمرنا الرسول ﷺ به، وسار عليه الصحابة، هو الاشتغال بطلب النصوص وحفظها وضبطها، ثم الاشتغال بفقه معانيها وتبيين مدلولاتها، والعلم بما تضمنته من أحكام، واستنباط ما يمكن استنباطه منها. وهذا المنهج يجمع القلوب، ويصلح النفوس، ويوجه المسلمين إلى الكتاب والسنّة، فيكون شغلهم الشاغل، وبذلك تكون لهم نوراً وحياة.

وأما المنهج الآخر الذي اشتغل بتوليد المسائل والبحث فيما لم يقع فقد سار بعيداً عن الكتاب والسنّة، وأخرج الأحكام إلى دائرة الفكر المجرد عن الكتاب والسنّة، وشغل الناس في أمور لم ينزلها الله في كتابه، فأهملت النصوص بسبب ذلك، وخسر المسلمون بهذا خسراناً عظيماً.

قال ابن رجب في هذا: «واعلم أن كثرة وقوع الحوادث التي لا أصل لها في الكتاب والسنّة إنما هو من ترك الاشتغال بامتثال أوامر الله ورسوله، واجتناب نواهي الله ورسوله، فلو أن من أراد أن يعمل عملاً سأل عما شرعه الله في ذلك فامتثله، وعما نهى عنه فاجتنبه، وقعت الحوادث مقيدة بالكتاب والسنّة، وإنما يعمل العامل بمقتضى رأيه وهواه، فتقع الحوادث عامتها مخالفة لما شرعه الله، وربما عسر ردها إلى الأحكام المذكورة في الكتاب والسنّة لبُعدها عنها.

وفي الجملة فمن امتثل ما أمر به النبي ﷺ ... وانتهى عما نهى عنه، وكان مشتغلاً بذلك عن غيره، حصل له النجاة في الدنيا والآخرة، ومن خالف ذلك واشتغل بخواطره وما يستحسنه، وقع فيما حذر منه الرسول ﷺ من حال أهل الكتاب الذين هلكوا بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم، وعدم انقيادهم وطاعتهم لرسلهم»[1].

---

(١) جامع العلوم: ٩٠.

المواضع التي يحمد فيها السؤال:

ليس كلُّ سؤال في الدين بمذموم، فقد قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل:٤٣] ومن ذلك السؤال عن الأحكام التي أنزلها الله للتعلم والتفقه، والسؤال عما لم يفهمه المسلم من معاني كتاب الله، والسؤال عن النوازل التي وقعت ويحتاج العبد أن يعرف حكمها ليتقي ربه، ويعمل بشرعه.

فقد سأل الصحابة الرسول ﷺ عن الأنفال، وعن إتيان النساء في المحيض، وسألوه عن الذي واقع أهله في نهار رمضان، وعن التوضؤ بماء البحر، وسألوه عن الصيد ما يحلُّ منه وما لا يحل، وعن الآلة التي يصطاد بها، وعن استعمال الأواني التي كان يشرب فيها الخمر، وعن زكاة المرأة الغنية لزوجها الفقير، وغير ذلك من الأسئلة، ولم يكن الرسول ﷺ يكره شيئاً من هذا.

ومن الأسئلة التي يُحمد سائلها تلك الأسئلة التي يريد صاحبها أن يتعرف على ما أنزله الله في كتابه ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ [المائدة:١٠١]، ويكون السؤال عنها بالاستفصال عن آية تحتمل معنيين، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، أو يكون بالاستفصال عن أمر خفي على السائل المراد منه، يقول ابن كثير في تفسير قوله: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ [المائدة:١٠١] «أي لا تسألوا عن أشياء تستأنفون السؤال عنها، فلعله قد ينزل بسبب السؤال تشديد وتضييق...، ولكن إذا نزل القرآن بها مجملة، فسألتم عن بيانها بينت لكم حينئذ لاحتياجكم إليها»[1].

وهذا الذي بيناه هنا له أمثلة كثيرة، فهذه عائشة رضي الله عنها تسأل الرسول ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [المؤمنون:٦٠]،

---

(١) تفسير ابن كثير: ٢/ ٦٦٣.

فتقول: يا رسول الله، أهم الذين يذنبون وهم مشفقون؟ فقال: «لا، بل هم الذين يصلون وهم مشفقون، ويصومون وهم مشفقون، ويتصدقون وهم مشفقون، ألا يتقبل منهم»[1].

ومن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه أنه أنزلت: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة:١٨٧]، ولم ينزل «من الفجر» وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧] فعلموا أنه إنما يعني: الليل والنهار[2].

---

(١) قال محقق زاد المسير: ٥/ ٤٨٠ «رواه أحمد في (المسند) والترمذي وابن ماجه، والحاكم وصححه، ووافقه الذهبي».

(٢) الحديث رواه البخاري: فتح الباري: ٣/ ١٣٣.

المعلم الرابع عشر
النهي عن التشدد في التدين

بينا فيما سبق أن الله جعل هذه الشريعة المباركة شريعة سمحة ميسرة، وأن التكاليف التي كلفنا بها في وسع الإنسان وطاقته، وإذا كان الأمر كذلك فإن الإسلام لم يبح لأتباعه أن ينحرفوا عن هذا النهج باختراعهم طرقاً يشددون بها على أنفسهم وعلى الناس الذين يقتدون بهم ويخالطونهم.

وقد حذر الله المؤمنين من هذا الاتجاه في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [المائدة:٨٧-٨٨].

يقول الشاطبي في هذه الآية: «روي في سبب نزولها أخبار جملتها تدور على معنى واحد: تحريم ما أحل الله من الطيبات تديناً أو شبه التدين، والله نهى عن ذلك، وجعله اعتداءً، والله لا يحب المعتدين»[(١)].

وقد ساق ابن كثير في تفسيره الأسباب التي نزلت الآية فيها.

قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: نزلت هذه الآية في رهط من أصحاب النبي ﷺ ، قالوا: نقطع مذاكيرنا، ونترك شهوات الدنيا، ونسيح في الأرض كما يفعل الرهبان، فبلغ ذلك النبي ﷺ ، فأرسل إليهم فذكر لهم ذلك، فقالوا: نعم، فقال النبي ﷺ : «لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأنكح النساء، فمن أخذ بسنّتي فهو مني، ومن لم يأخذ بسنتي فليس مني» [رواه ابن أبي حاتم، وروى العوفي من طريق ابن عباس نحواً من ذلك].

---

(١) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ٥٩.

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر، فقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا، ولكني أصوم وأفطر، وأنام وأقوم، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني».

وروى ابن أبي حاتم بسنده عن ابن عباس: أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني إذا أكلت من هذا اللحم انتشرت للنساء، وإني حرمت عليَّ اللحم، فنزلت ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ ...﴾ [المائدة:٨٧] وكذا رواه الترمذي وابن جرير... وقال الترمذي: حسن غريب، وروي مرسلاً وموقوفاً على ابن عباس[١].

قال الشاطبي: «وهذا كله واضح في أن جميع هذه الأشياء تحريم لما هو حلال في الشرع، وإهمال لما قصد الشارع إعماله -وإن كان بقصد سلوك طريق الآخرة- لأنه نوع من الرهبانية في الإسلام»[٢].

وقال: «وعلى ذلك جرت الفتيا في الإسلام: أن كل من حرم على نفسه شيئاً مما أحلَّ الله فليس ذلك التحريم بشيء، فليأكل إن كان مأكولاً، وليشرب إن كان مشروباً، وليلبس إن كان ملبوساً، وليملك إن كان مملوكاً»[٣].

والنصوص والأحاديث التي سقناها تدل بوضوح على أن مراد الذين أرادوا تحريم الطيبات على أنفسهم أو قيام الليل كله وصيام الدهر كله هو الإغراق في العبادة، وهو نهج خاطئ حذر منه الرسول ﷺ أشدَّ التحذير.

---

(١) تفسير ابن كثير: ٢/ ٦٢٦.
(٢) الاعتصام: ٢/ ٦٣.
(٣) الاعتصام: ٢/ ٦٤.

روى البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أُخبروا كأنهم تقالوها[1]، قالوا: فأين نحن من رسول الله ﷺ، وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر!!

قال أحدهم: أما أنا فأصلي الليل أبداً، وقال الآخر: وأنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الآخر: وأنا أعتزل النساء ولا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال: أنتم قلتم كذا وكذا؟ أما والله، إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[2].

فالرسول ﷺ لم يرد هذا الغلو في التعبد، وجعل المقياس في هذا هو هديه ﷺ، وأخبر أن خلاف هديه يعد انحرافاً عن سنّته.

وكان عبدالله بن عمرو بن العاص قد أقسم أن يصوم النهار، ويقوم الليل ما عاش، وكان يختم القرآن في كل ليلة، وكان شأنه أن زوَّجه أبوه امرأة، فسألها والده يوماً عنه، فأخبرته بفعله، فشكاه إلى الرسول ﷺ، فلم يقره الرسول ﷺ على منهجه، وقال له: «لا تفعل، صم وأفطر، ونم وقم، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لزورك[3] عليك حقاً».

وقال له: «إنك لتصوم النهار، وتقوم الليل؟» قال: نعم، قال: «إذا فعلت ذلك هجمت[4] له العين، ونفهت[5] له النفس، لا صام من صام الأبد».

---

(١) تقالوها: استقلوا هذا المقدار من العبادة لأنفسهم، فأرادوا أن يكثروا منه.

(٢) جامع الأصول: ١/ ٢٠٠.

(٣) الزور: الزائرون.

(٤) هجمت العين: إذا غارت، ودخلت في نقرتها، من الضعف والمرض.

(٥) نفهت: بكسر الفاء، إذا أعيت وكلت.

وأرشده إلى أن يصوم في كل شهر ثلاثة أيام، فقال: يا رسول الله: إني أطيق، أجد قوة، قال: «فصم يوماً، وأفطر يومين» قال: فإني أطيق أفضل من ذلك، قال: «فصم يوماً وأفطر يوماً»، فلما قال: فإني أطيق أفضل من ذلك، أبى الرسول ﷺ، وأخبره أنه لا أفضل من ذلك الصيام، وأنه كان صيام نبي الله داود.

وأمره أن يقرأ القرآن في كل شهر، فقال: إني أطيق أفضل من ذلك، فأمره أن يقرأه في عشرين ليلة، ثم في عشر ثم في سبع، ونهاه أن يزيد على ذلك.

وأرشده إلى أن أفضل الصيام والقيام صيام داود وقيامه «إن أحب الصيام إلى الله: صيام داود، وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود، كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه، وكان يصوم يوماً، ويفطر يوماً»»[1].

والإغراق في التعبد يرهق النفس، ويشوش الفكر، ويجعل الميزان يميل إلى جهة واحدة، والإسلام إنما هو قيام بالتكاليف كلها على نحو متوازن، كيف يستطيع من استغرق وقته في جانب واحد من التكاليف أن يقوم ببقية التكاليف من الإنفاق على الزوجة والأبناء، ورعاية حقوقهم، ورعاية حقوق الجار والزوار، والنظر في مصالح المسلمين، وغير ذلك من الأعمال!!

وقد تمل النفس فتترك العمل، وفي الحديث: «اكلفوا من العمل ما تطيقون، فإن الله -تبارك وتعالى- لا يمل حتى تملوا، فإن أحب العمل إلى الله أدومه، وإن قلّ» [رواه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود، واللفظ للنسائي][2].

(١) هذا الذي ذكرناه مأخوذ من مجموع روايات الحديث المروية في البخاري ومسلم، وقد ساقها ابن الأثير في كتابه جامع الأصول: ١/ ٢٠٣-٢٠٩.
(٢) جامع الأصول: ١/ ٢٠٩-٢١٣.

وهذا المنهج -الذي هو التشدد في الدين- منهج سلكته الأمم السابقة، وقد ذمها الله بهذا الفعل ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد:٢٧]، وحذر الرسول ﷺ أمته أن تسلك سبيل الأمم من قبلها في هذا، ففي سنن أبي داود عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم، فشدد عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم» [رواه أبو داود](١).

(١) جامع الأصول: ١/ ٢١٥.



البحث العاشر

الاستصحاب

الاستصحاب

تعريفه لغةً واصطلاحاً: الاستصحاب في اللغة اعتبار المصاحبة، يقول صاحب المصباح المنير: «كل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه قاله ابن فارس وغيره، واستصحبت الكتاب وغيره حملته صحبتي»[1].

وهو في اصطلاح الأصوليين: الحكم به على الشيء بالحال التي كان عليها من قبل، حتى يقوم دليل على تغيير تلك الحال، أو هو جعل الحكم الذي كان - ثابتاً في الماضي باقياً في الحال، حتى يقوم دليل على تغيره، يقول ابن القيم في تعريفه: «الاستصحاب استفعال من الصحبة، وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منفياً»[2].

والتعريف الاصطلاحي موافق للتعريف اللغوي، وقد أشار إلى هذا صاحب المصباح المنير، فبعد أن ذكر ما نقلته عنه، قال: «ومن هنا قيل: استصحبت الحال إذا تمسكت بما كان ثابتاً، كأنك جعلت تلك الحالة مصاحبة غير مفارقة»[3].

---

(١) المصباح المنير، للفيومي: ص٣٣٣.

(٢) أعلام الموقعين، لابن القيم: ١/ ٣٧٨.

(٣) المصباح المنير: ص٣٣٣.

أنواع الاستصحاب وتحقيق القول في حجيته

الاستصحاب أنواع:

النوع الأول: استصحاب البراءة الأصلية:

والمراد به استصحاب العدم الأصلي، حتى يرد دليل ناقل عنه، لأن العقل يدل على براءة الذمة، حتى يقوم الدليل، وهذا النوع من الاستصحاب دل القرآن على اعتباره، في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة:٢٧٥]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾ [التوبة:١١٥].

ووجه الدلالة في الآية الأولى: أنه لما نزل تحريم الخمر في هذه الآية خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم، فبينت الآية أن كل ما اكتسبوه من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية حلال لهم، ولا حرج عليهم فيه.

ووجه دلالة الآية الثانية: أن النبي ﷺ لما استغفر لعمه أبي طالب، واستغفر المسلمون لموتاهم من المشركين وأنزل الله ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة:١١٣] وندموا على استغفارهم للمشركين، فبينت الآية أن استغفارهم قبل التحريم على البراءة الأصلية، لا إثم عليهم فيه ولا حرج، حتى بين الله لهم ما يتقونه كالاستغفار لهم.

والقاعدة في هذا أن لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، فكل من ادعى على العباد بواجب فيحتاج إلى الدليل، ولا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله فكل من لم يأتِ بدليل يدل على حرمة الشيء فقوله باطل، وبهذا الدليل يواجه من ادعى أن الله فرض على العباد واجبات، أو حرم عليهم محرمات، ويقال له: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن

﴿كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [النمل:٦٤]، والفقيه إذا بحث عن حكم مسألة ما فلم يجدها في الكتاب والسنّة، استصحب البراءة الأصلية فيها، فإذا رأينا نوعاً جديداً من الفواكه، أو الأطعمة أو حيواناً لم نعرفه من قبل، ولم نجد له حكماً في الكتاب والسنّة، قلنا هو مباح استصحاباً للبراءة الأصلية، فالأصل في الأطعمة والأشربة أنها حلال، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية:١٣].

وقد قرر الفقهاء في قواعدهم هذا النوع من الاستصحاب، ومن ذلك القاعدة التي تقول: الأصل في الأشياء الإباحة، والقاعدة الأخرى: الأصل براءة الذمة.

وقد يعترض على الاستدلال بهذا النوع من الاستصحاب، بأن عدم العلم بوجود دليل يدل على الوجوب أو التحريم ليس بحجة، ولو جاز ذلك لجاز للعاصي النفي مستنداً إلى أنه لم يبلغه الدليل، والجواب على ما قرره ابن قدامة: أن انتفاء الدليل قد يعلم، وقد يظن، فإننا نعلم قطعاً أنه لا دليل على وجوب صوم شوال، ولا صلاة سادسة إذ لو كان لنقل وانتشر، ولم يخف على جميع الأمة، وهذا علم بعدم الدليل، لا عدم علم بالدليل، فإن عدم العلم بالدليل ليس حجة، والعلم بعدم الدليل حجة.

وأما الظن فإن المجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة، فلم يظهر له مع أهليته واطلاعه على مدارك الأدلة وقدرته على الاستقصاء وشدة بحثه وعنايته، غلب على ظنه انتفاء الدليل، فنزل ذلك منزلة العلم في وجوب العمل، لأن ظنه استند إلى بحث واجتهاد، وهذا غاية الواجب على المجتهد، وأما العامي فلا قدرة له، ومثل ابن قدامة لهذا بصاحب المنزل العليم بمنزله فإنه إذا بحث في منزله عن متاع وبالغ في البحث أمكنه القطع بنفي المتاع، بخلاف الأعمى الذي لا يعرف البيت، ولا يدري ما فيه لا يمكنه ادعاء نفي المتاع[1].

---

(١) الروضة، لابن قدامة: ص٧٩.

النوع الثاني: استصحاب دليل الشرع:

والمراد به: «استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه»[1]، كاستصحاب النص حتى يرد الناسخ، والعموم حتى يرد المخصص، ودوام الملك حتى يثبت الناقل، ودوام شغل الذمة بما تشتغل به حتى يثبت براءتها، وكاستصحاب حكم الطهارة وحكم الحدث، واستصحاب بقاء النكاح.

يقول أبو محمد بن حزم -رحمه الله- في هذا النوع: «إذا ورد النص من القرآن أو السنّة الثابتة في أمر ما على حكم ما، ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل زمانه، أو لتبدل مكانه، فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك -أن يأتي ببرهان- من نص قرآن، أو سنّة عن رسول الله ﷺ ثابتة على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به صح قوله، وإن لم يأتِ به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك، والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النص ما دام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه، لأنه اليقين، والنقلة دعوى، وشرع لم يأذن الله تعالى به، فهما مردودان كاذبان حتى يأتي النص بهما»[2]. وقد صاغ لنا الفقهاء قاعدتين فقهيتين تنتظمان هذا النوع من الاستصحاب وتضبطانه، فقالوا:

١ - اليقين لا يزول بالشك.

٢ - الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت خلافه.

وقد دلت النصوص على هذا النوع من الاستصحاب، فقد أمر الرسول ﷺ المتوضئ، إذا شك في انتقاض وضوئه بنفي ذلك الشك حتى يأتيه اليقين، ولا يبطل وضوءه بالشك، فقد روى الجماعة إلا الترمذي عن عباد بن تميم عن عمه، قال:

---

(١) أعلام الموقعين، لابن القيم: ١/ ٣٧٩.

(٢) إحكام الأحكام لابن حزم: ٢/ ٥٩٠.

شكى إلى النبي ﷺ «الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال: لا ينصرف، حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً»[1]، وروى مسلم في صحيحه، والترمذي في «سننه» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً، فأشكل عليه، أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[2].

وقد نهى الرسول ﷺ الصائد عن أكل صيده إذا وقع في نهر فغرق، أو أرسل كلبه فوجد غيره من الكلاب أعانه على الإمساك بالصيد، ففي الحديث المتفق عليه عن عدي بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ عن الصيد، فقال: «إذا رميت سهمك، فاذكر اسم الله، فإن وجدته قد قتل، فكل إلا أن تجده قد وقع في ماء، فإنك لا تدري: الماء قتله أو سهمك»[3]، وفي البخاري ومسلم ومسند أحمد عن عدي بن حاتم أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله، فإن وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد قتل، فلا تأكل فإنك لا تدري أيهما قتله»[4].

لما كان الأصل في الذبائح التحريم، والمشكوك فيه هنا وجود المبيح، فإن الصيد المنصوص عليه في الأحاديث يبقى على أصله، فيحرم أكله.

وإذا تأمل العالم في كلام العلماء في هذا النوع من الاستصحاب علم أن عده دليلاً من أدلة الأحكام فيه تجوز، لأن واقع الاستصحاب هو إبقاء دلالة الدليل على حكمه، وقد قرر علماء الحنفية أن الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات، وقد شرح ابن القيم هذه العبارة قائلاً: «معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال، لإبقاء الأمر على ما كان، فإن بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب

(١) المنتقى، للمجد ابن تيمية: ص٥٧.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المنتقى، للمجد ابن تيمية: ص٧٦٣.
(٤) المنتقى.

الحكم لا إلى عدم المغير له، فإذا لم نجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً أمسكنا، لا نثبت الحكم ولا ننفيه، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته»[1].

النوع الثالث: استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع:

وقد اختلف فيه الفقهاء والأصوليون على قولين:

أحدهما: أنه حجة، وهو قول المزني والصيرفي وابن شاقلا وابن حامد وأبي عبدالله الرازي.

والثاني: ليس بحجة وهو قول أبي حامد وأبي الطيب الطبري، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل وأبي الخطاب، والحلواني وابن الزاغوني، وحجة هؤلاء أن الإجماع إنما كان على الصفةالتي كانت قبل محل النزاع، كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء في الصلاة، فأما بعد الرؤية، فلا إجماع، فليس هناك ما يستصحب، إذ يمتنع دعوى الإجماع في محل النزاع، والاستصحاب يكون لأمر ثابت، فيستصحب ثبوته أو لأمر منتف، فيستصحب فيه...[2].

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم: ١/ ٣٨٢.
(٢) أعلام الموقعين، ابن القيم: ١/ ٣٨٢.



البحث الحادي عشر
قول الصحابي

قول الصحابي

تمهيد: مكانة الصحابة

لقد كان الصحابة - كما قال ابن مسعود «أفضل هذه الأمة، أبرها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، اختارهم الله لصحبة نبيه، ولإقامة دينه»[1] وحسبنا ثناء ربنا عليهم، وأشاد الرسول ﷺ بهم، ولا شك عند ذوي الألباب أن «الأخذ بفتاويهم أولى من الأخذ بآراء المتأخرين وفتاويهم»[2] كما يقول ابن القيم رحمه الله تعالى.

وقد صدق الشافعي وبر حين قال في رسالته القديمة مشيداً بهم ذاكراً فضلهم: «وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من رأينا»[3].

اختلاف العلماء في الاحتجاج بأقوال الصحابة والقول الراجح:

وقد اختلف العلماء في مدى الاحتجاج بأقوال الصحابة، فمذهب الإمام مالك وجمع كبير من العلماء أن أقوالهم حجة تقدم على القياس ويخص بها العموم[4].

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أنه ليس بحجة مطلقاً، وعزا ابن قدامة هذا القول إلى عامة المتكلمين، وهو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة[5].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر: ٢/ ٩٧.

(٢) أعلام الموقعين، لابن القيم: ٤/ ١٥١.

(٣) أعلام الموقعين: ٤/ ١٥٧.

(٤) روضة الناظر، لابن قدامة: ص٨٤.

(٥) المرجع السابق.

والتحقيق أن قول الصحابي إن كان مما لا مجال للرأي فيه فهو في حكم المرفوع، كما تقرر في علم الحديث فيقدم على القياس ويخص به النص، إن لم يكن ذلك الصحابي معروفاً بالأخذ من الإسرائيليات.

«وإذا قال الصحابي قولاً، ولم يخالفه صحابي آخر، فإما أن يشتهر قوله في الصحابة أو لا يشتهر، فإن اشتهر فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة، وقالت طائفة منهم هو حجة، وليس بإجماع، وقالت شرذمة من المتكلمين، وبعض الفقهاء المتأخرين: لا يكون إجماعاً ولا حجة.

وإن لم يشتهر قوله، أو لم يعلم هل اشتهر أم لا، فاختلف الناس هل يكون حجة أم لا؟ فالذي عليه جمهور الأمة أنه حجة، هذا قول جمهور الحنفية، صرح به محمد بن الحسن، وذكره عن أبي حنيفة نصاً، وهو مذهب مالك وأصحابه، وتصرفه في موطئه دليل عليه، وهو قول إسحاق بن راهويه، وهو منصوص الإمام أحمد في غير موضع عنه، واختيار أصحابه»[1].

فإذا قال الصحابي قولاً، وخالفه صحابي آخر، فليس قول أحدهما بحجة على الآخر، وللعلماء من بعدهم في الترجيح بين أقوالهم طرق، ومن المرجحات أن يختار القول الذي قال به الخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، فإن اختلفوا فقول أبي بكر وعمر أرجح[2].

مذهب الشافعي رحمه الله تعالى:

اضطرب النقل عن الشافعي في مدى احتجاجه بمذهب الصحابي ونَقَلَ عنه أهل مذهبه وغيرهم أنه يعتبر قول الصحابي حجة في مذهبه القديم، وأنه رجع عن ذلك في مذهبه الجديد وهذا غير سديد فقد نص في مذهبه الجديد على أن قولهم

(١) أعلام الموقعين، لابن القيم: ٤/ ١٥٤.
(٢) راجع أعلام الموقعين: ٤/ ١٥٣.

حجة ودليل، ومن حكى عنه من العلماء خلاف هذا، فإنما حكى ذلك بلازم قوله، لا بصريحه[1].

ومذهب الشافعي صرح به في كتابه الرسالة قال: ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم (أي الصحابة) مرة ويتركونه أخرى، ويتفرقون في بعض ما أخذوا منهم...، قال (أي مناظره) فإلى أي شيء صرت من هذا؟ قلت: اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتاباً ولا سنّة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم[2].

وقال في الأم: «إن لم يكن في الكتاب والسنّة صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ ، أو واحد منهم، ثم كان قول أبي بكر وعمر وعثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنّة، لنتبع القول الذي معه الدلالة»[3].

وقد نقل ابن القيم نصوصاً أخرى عن الشافعي في مذهب الجديد تدل على أن مذهبه الجديد كالقديم في الاحتجاج بقول الصحابي. قال ابن القيم: «وقال البيهقي في كتاب مدخل السنن له: باب ذكر أقوال الصحابة إذا تفرقوا، قال الشافعي: أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها نصير إلى ما وافق الكتاب والسنّة والإجماع إذا كان أصح في القياس، وإذا قال الواحد منهم بقول لا يحفظ عن غيره منه فيه له موافقة ولا خلاف، صرت إلى اتباع قوله إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه أو وُجد معه قياس.

قال البيهقي: وقال في كتاب اختلافه مع مالك: ما كان الكتاب والسنّة موجودين، فالعذر على من سمعه مقطوع إلا بإتيانه، فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل الصحابة أو واحد منهم، ثم كان قول الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان إذا صرنا

---

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ٢٥٧.

(٢) الرسالة، للشافعي: ص٥٩٨.

(٣) أعلام الموقعين، لابن القيم: ٤/ ١٥٥-١٥٧.

إلى التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنّة، فنتبع القول الذي معه الدلالة...

ونقل البيهقي عن الشافعي أيضاً قوله:

العلم طبقات:

الأولى: الكتاب والسنة.

الثانية: الإجماع فيما ليس كتاباً ولا سنّة.

الثالثة: أن يقول صحابي فلا يُعلَم له مخالف.

الرابعة: اختلاف الصحابة.

الخامسة: القياس.

قال: وكل هذا في مذهبه الجديد»[1].

---

(١) أعلام الموقعين، لابن القيم: ٤/ ١٥٥-١٥٧.



البحث الثاني عشر
شرع من قبلنا



شرع من قبلنا

ما من أمة خلت إلا وأرسل الله لها رسولاً ينذرها، وأنزل لها شريعة تحكم حياتها، ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨].

والأحكام التشريعية التي أنزلها الله إلى مختلف الأمم قد تتفق فيما بينها، وقد تختلف، وعلماء الأمة الإسلامية متفقون على أن الأحكام الشرعية المقررة على الأمم السابقة لا يجوز الأخذ بها إذا جاءت شريعتنا بأحكام تنسخها، وتبطلها، فقد نسخ القرآن حكم التوراة الذي حرم على بني إسرائيل ﴿كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام:١٤٦].

ونسخ الرسول ﷺ ما كان مشروعاً عند اليهود من عدم جواز الصلاة بالنعال، وأمر المسلمين بمخالفتهم حيث قال: «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا في خفافهم» [رواه أبو داود][1].

كما اتفق العلماء على أن الأحكام التي أقرتها شريعتنا تعد لنا تشريعاً، فحكم الزاني المحصن في ديننا الرجم، وكذلك هو في التوراة، واختلف العلماء في الأحكام التي ثبت في مصادرنا الشرعية أنها كانت تشريعاً منزَّلاً على الأمم السابقة، ولم يثبت في ديننا ما يدل على إقرارها أو إلغائها، هل تعد تشريعاً لنا؟

ومثلوا لهذا بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ...﴾ [المائدة:٤٥]. هل يعتبر هذا تشريعاً لنا؟

---

(١) منتقى الأخبار، للمجد ابن تيمية: ص١٢٦.

واحتج بعض العلماء على مشروعية الجعالة بقول يوسف عليه السلام في ندائه في العير – حاثاً من سرق صواع الملك على إعادته ﴿ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ ﴾ [يوسف:٧٢].

واحتج بعض العلماء بقوله تعالى لأيوب: ﴿ وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ ﴾ [ص:٤٤]. على إباحة جلد الزاني والقاذف وشارب الخمر وإذا كانوا مرضى بعرجون فيه مائة أو ثمانون أو أربعون شمراخاً.

وقد نقل عن بعض الشافعية وبعض الحنفية وبعض المالكية أن مثل هذا التشريع تشريع لنا، وهو أصل قائم بذاته، ورأى جمهور العلماء أن هذا ليس بتشريع.

ولقد كان الشيخ محمد أبو زهرة مصيباً عندما قرر أن هذا النوع من الخلاف ليس ذا موضوع، فإنه ما من أمر قرره القرآن أو ذكرته السنّة على أنه كان حكماً شرعياً لبعض من سبقونا، واختصوا به إلا كان معه ما يدل على الخصوصية لمن شرع لهم كما في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ ﴾ [الأنعام:١٤٦]، أو يفيد بقاء الحكم عاماً لكل الأزمنة كآية القصاص، فإن النص أيد بقوله ﷺ : «النفس بالنفس إن هلكت» فإنه بالاستقراء للنصوص القرآنية، والأحاديث لا يوجد نص فيه حكاية عن السابقين إلا كان فيه ما يدل على الخصوصية أو العموم، وإذا كان لا يوجد نص خالٍ من الدلالة على التعميم أو التخصيص فإن الخلاف ليس له موضوع يجري فيه، إذ إن ما قام الدليل فيه على التخصيص ليس بحجة بالاتفاق، وما قام الدليل على التعميم الحجة فيما يدل على التعميم[1].

---

(١) أصول الفقه، لأبي زهرة: ص٣٠٨، طبع دار الفكر العربي – القاهرة.

ويدل على صحة ما قاله الشيخ أن كل ما مثلوا به في هذا الموضوع قد دلتنا شريعتنا على أنه معتبر عندنا أو غير معتبر، فآية القصاص دل على اعتبارها في شرعنا قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة:٤٥]، والنصوص الثابتة بالسنّة التي نص الرسول ﷺ على القصاص، أو أمر فيه بتنفيذه كثيرة[1].

ومثل هذا يقال في الجعالة، وضرب المريض بالعرجون أو الضغث.

وإذا كان لا بد من الترجيح في هذه المسألة، فالأرجح ما ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى من أنه ليس بحجة بدليل قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾ [الجاثية:١٨]، ثم إن شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة[2].

---

(١) راجع منتقى الأخبار لابن تيمية: ص٦١٦-٦٢٥.

(٢) راجع مذكرات في أصول الفقه على روضة الناظر للشيخ محمد الأمين الشنقيطي: ص١٦١.

المراجع

مرتبة على حروف المعجم[1]

١- أثر العرف في التشريع الإسلامي، للدكتور السيد صالح عوض، الطبعة الأولى، نشر دار الكتاب الجامعي، القاهرة.

٢- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، مطبعة السعادة.

٣- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، مطبعة المعارف، القاهرة، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م.

٤- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، نشره زكريا يوسف، القاهرة.

٥- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، شهاب الدين أبو العباس أحمد القرافي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٦- اختلاف الحديث، للشافعي، مطبوع على هامش كتاب الأم، طبعة كتاب الشعب، القاهرة.

٧- إرشاد الفحول للشوكاني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الأولى، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

٨- الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ شلتوت، طبعة دار الشروق، بيروت.

٩- الأسنوي على البيضاوي، مطبوع على حاشية الأشباه والنظائر لزين الدين إبراهيم بن نجيم، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

١٠- أصول الفقه لأبي زهرة، دار الكتاب العربي، القاهرة.

١١- أصول الفقه، لمحمد أبي النور زهير، طبعة دار الاتحاد العربي، القاهرة.

١٢- أصول القانون، للدكتور عبدالمنعم فرج الصده، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

١٣- أضواء البيان لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مطبعة المدني القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

١٤- أضواء على السنّة المحمدية، لأبي ريّة، مطبعة دار التأليف، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

١٥- الاعتصام للشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى.

١٦- إعلام الموقعين لابن القيم، تحقيق: عبدالرحمن الوكيل، طبع دار الكتب الحديثة.

١٧- الأم، للشافعي، طبعة كتاب الشعب، القاهرة.

١٨- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف. لولي الله الدهلوي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

١٩- بداية المجتهد لابن رشد، مكتبة الكليات الأزهرية.

---

(١) التوثيق للمراجع هو لبعض البحوث التي يضمها الكتاب في بعض الأحيان، ولذا فإن القارئ لبعض الأبحاث قد لا يجد التوثيق دقيقاً، والسبب في ذلك يعود إلى أن هذه البحوث لم تُكتب مرة واحدة، بل في فترات متباعدة، وقد لا يتيسر الرجوع في البحوث المتأخرة إلى المراجع نفسها التي عدتُ إليها في البحوث المتقدمة.

٢٠- البرهان للجويني، طبعة دولة قطر.
٢١- بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٣هـ.
٢٢- التحرير لابن الهمام، مصطفى البابي الحلبي.
٢٣- تفسير ابن جرير الطبري (جامع البيان عن تأويل القرآن)، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الثانية، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.
٢٤- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، دار الأندلس، بيروت، الأولى، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.
٢٥- تلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني، نشره عبدالله هاشم اليماني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٢٦- التلويح على التوضيح للتفتازاني، مكتبة ومطبعة صبيح.
٢٧- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين أبي محمد عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٢٨- تنبيه الرقود على أحكام النقود، لابن عابدين، منشور ضمن رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٩- تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، الدار المصرية للتأليف، القاهرة.
٣٠- تيسير التحرير لأمير بادشاه، البابي الحلبي.
٣١- جامع الأصول من أحاديث الرسول لابن الأثير. تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، نشرته مكتبة الحلواني وآخرون، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
٣٢- جامع بيان العلم لابن عبدالبر، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٦م، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
٣٣- جامع العلوم والحكم لابن رجب، دار المعرفة، بيروت.
٣٤- جمع الجوامع لابن السبكي، مطبوع على حاشية البناني على شرح الجلال.
٣٥- خلاف الأمة في العبادات لابن تيمية، مطبوع ضمن مجموعة الرسائل المنيرية.
٣٦- حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع للسبكي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
٣٧- دفاع عن الحديث النبوي، لجماعة من العلماء، جمع أبحاثهم ونشرها زكريا علي يوسف، طبعة مكتبة المثنى، القاهرة.
٣٨- الرسالة للشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة ومكتبة مصطفى الحلبي.
٣٩- رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت.
٤٠- روضة الناظر لابن قدامة، المكتبة السلفية، القاهرة.
٤١- زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٤٢- سبل السلام للصنعاني، طبعة المكتبة التجارية.
٤٣- سلسلة الأحاديث الصحيحة لناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، الأولى.
٤٤- السنن لابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
٤٥- السنن لأبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المطبعة الكبرى، القاهرة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

٤٦- سنن الترمذي، بتحقيق أحمد شاكر، مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ/ ١٩٤٧م.
٤٧- السنن للنسائي بشرح السيوطي.
٤٨- السنن للدارمي، نشره عبدالله هاشم يماني، المدينة المنورة.
٤٩- السنّة ومكانتها، لعباس متولي حمادة، طبعة الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.
٥٠- شرح جمع الجوامع للجلال المحلي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
٥١- شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حمادة، نشره مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبدالعزيز، مكة المكرمة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
٥٢- شرح المنار، لعز الدين عبداللطيف، المطبعة العثمانية، ١٣١٥هـ.
٥٣- شرح النووي على مسلم، المطبعة المصرية ومكتبتها.
٥٤- صحيح البخاري (الجامع الصحيح) بشرح فتح الباري، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.
٥٥- صحيح مسلم (الجامع الصحيح)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر، الأولى، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.
٥٦- صحيح مسلم بشرح النووي، طبعة المطبعة المصرية، القاهرة.
٥٧- صفة الفتوى لابن حمدان الحنبلي، نشر المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى.
٥٨- علم أصول الفقه لأحمد إبراهيم، دار الأنصار، القاهرة.
٥٩- علم أصول الفقه لعبدالوهاب خلاف، دار القلم، الكويت.
٦٠- علم أصول الفقه لعبدالوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة التاسعة، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
٦١- العُرف والعادة في رأي الفقهاء لأحمد فهمي أبي سنة، مطبعة الأزهر، القاهرة.
٦٢- علوم الحديث لصبحي الصالح، طبعة دار العلم للملايين، بيروت، الثانية.
٦٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، القاهرة.
٦٤- الفكر السامي، في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، طبعة المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٧م.
٦٥- فتح القدير شرح التحرير، المطبعة الأميرية.
٦٦- القانون المدني المصري، الأعمال التحضيرية.
٦٧- قواعد الأحكام لعز الدين بن عبدالسلام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
٦٨- قواعد التحديث، لجمال الدين القاسمي، نشر دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
٦٩- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي، مطبعة السنّة المحمدية.
٧٠- القياس في الشرع الإسلامي لابن تيمية، المطبعة السلفية.
٧١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: ابن قاسم، طبعة دولة المملكة العربية السعودية.
٧٢- المحلى لابن حزم، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت.
٧٣- المدخل إلى الفقه الإسلامي لمصطفى الزرقا، مطبعة جامعة دمشق، الطبعة السابقة، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
٧٤- المدخل لمذهب أحمد لابن بدران، دار إحياء التراث العربي.
٧٥- المستصفى للإمام الغزالي، المكتبة التجارية الكبرى، الأولى.

٧٦- مسند الإمام أحمد، تصوير: المكتب الإسلامي، بيروت.
٧٧- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، دار الكتاب العربي، بيروت.
٧٨- مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي، المكتب الإسلامي، دمشق، الأولى، ١٣٨٠هـ.
٧٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد المقري الفيومي، دار المعارف، مصر.
٨٠- المطلع على أبواب المقنع لمحمد البعلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٨١- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
٨٢- مفتاح الجنة، للسيوطي، طبعة إدارة الطباعة المنيرية.
٨٣- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
٨٤- المقاصد الحسنة للحافظ السخاوي، مكتبة الخانجي والمتنبي، بغداد، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م
٨٥- المنتقى من أحاديث الأحكام لمجد الدين ابن عبدالسلام ابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة.
٨٦- منتهى السول للآمدي، مطبعة صبيح.
٨٧- المنخول للغزالي، دار الفكر، دمشق.
٨٨- ملخص إبطال القياس لابن حزم، دار الفكر، بيروت.
٨٩- المنثور في القواعد للزركشي، نشرته وزارة الأوقاف، الكويت، الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
٩٠- الموافقات للشاطبي، مطبعة صبيح، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد.
٩١- موطأ مالك، بشرح السيوطي، طبع دار إحياء الكتب العربية.
٩٢- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، سعدي أبو جيب، الدار العربية للطباعة والنشر، بيروت.
٩٣- نشر العرف لابن عابدين، منشور ضمن رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٤- نظرية العُرف، للدكتور عبدالعزيز الخياط، مكتبة الأقصى، عمان، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
٩٥- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير المكتبة العلمية، بيروت.

فهرس

الفصل الأول
مذاهب العلماء في حجية القياس

الفصل الثاني
ما يعد من القياس وما لا يعد منه وما يدخله وما لا يدخله

الفصل الثالث
الأدلة

البحث الثالث

الأعراف البشرية في ميزان الشريعة الإسلامية

الفصل الأول

مناقضة العرف والعوائد للشريعة الإسلامية

الفصل الثاني

حجية العرف

الفصل الثالث

خطورة الجمود على الأحكام الصادرة على أعراف تغيرت

البحث الرابع

تحقيق القول في عمل أهل المدينة

البحث الخامس

مدى إحاطة الشريعة الإسلامية بمصالح العباد

البحث السادس

الاستحسان بين مؤيديه ومعارضيه

البحث السابع

الأضواء السنية على مذاهب رافضي الاحتجاج بالسنّة النبوية

البحث الثامن

أصل الاعتقاد

البحث التاسع
فقه الاختلاف

الفصل الأول
تعريف الخلاف وأنواعه وأسبابه